T. C.

NECMEDDİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

KELAM BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZİN ADI

KELÂMÎ AÇIDAN ÂLEMİN YARATILIŞI

DANIŞMAN

PROF. DR. SÜLEYMAN TOPRAK

HAZIRLAYAN

AHMET YÜKSEL

KONYA, 2013

İÇİNDEKİLER

İKİNCİ BÖLÜM

KELÂMÎ AÇIDAN ÂLEMİN YARATILIŞI

ÖNSÖZ

Âlemin ilk önce nasıl yaratıldığı, geçmişte olduğu gibi bugün de hakkında çokca soru sorulan ve hep merak edilen bir konudur. Bu konuda farklı çevrelerden çok farklı cevaplar verilmektedir. Biz Kur'anı Kerim ve Hadislere göre doğru, sağlam ve sistemli bir bilgi sunmaya ve insanların zihinlerini konuyla ilgili olarak doyurmaya çalışacağız. İnsan merak duygusu olan ve çok soru soran bir varlıktır. İnsan nereden geldiğini ve içinde yaşadığı dünyanın oluşumunu merak eder. İlk yaratılışın aynı zamanda gizemli bir boyutu da vardır. Âlemin yaratılmadığına, maddenin ezeli ve asli olduğuna inanan insanlar vardır. Bu inanç ilahi dinlerin temeline zarar verir ve Allah'ın kusursuz ve bir oluşu ilkesine uymaz. İnsan bu konuda doğru bir inanca sahip olmak için bilimsel verilerden de faydalanabilir. İlk yaratılışla ilgili değişik teoriler de vardır. İslam inanç sisteminde çok önemli bir yere sahip olan yaratılış ilkesi Tevhid inancıyla doğrudan ilgilidir. İnsan için tam ve mükemmel ayrıca sistemli bir hayat düzeni kurmak isteniyorsa öncelikle insana yaşadığı ortamın neden ve nasıl oluştuğunu anlamlı bir şekilde açıklamak gerekiyor. İslamiyet kusursuz ve bir tek Tanrı inancına sahiptir. Allah'ın kusursuz ve bir oluşunun bir gereği de Âlemin yaratılmış olması ve yaratıcısının da Allah olmasıdır. Bu nedenle bu konu islam dininin temelini ve sistemini ilgilendirmektedir.

Bu çalışmada âlem'in, başka bir adlandırmayla kainatın ilk önce nasıl yaratıldığı işlenmeye çalışılacaktır. Önce konuyla ilgili kavramlar tarif edildikten sonra Âlem'in ilk yaratılışına dair farklı bazı inanç ve kültürler; bilimsel ve felsefi düşüncelerden bahsedilecektir. Sonra Kur'anı Kerim ve Hadislerden örnekler üzerinde konu işlenecektir. İslam dininin bu önemli konuya bakışı hakkında farklı alimlerin düşünceleri aktarılacaktır. Konunun izahı için tümdengelim metodu kullanılacaktır. Ayrıca anlatılanların sağlamasının yapılması amacıyla tümevarım metodu da kullanılacaktır. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için tanımlamalar yapılacak ve örneklerden faydalanılacaktır.

Bu tez konusunu hazırlarken verdiği katkılar ve desteklerinden dolayı Prof. Dr. Süleyman Toprak hocama teşekkür ediyorum.

Ahmet Yüksel

Konya, 2013

KISALTMALAR

b. : İbn

bkz. : Bakınız

c : cilt

Çev. : Çeviren

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı

h. : Hicri

Hz. : Hazreti

m. : Miladi

mad. : Maddesi

m.ö. : Milattan önce

m.s. : Milattan sonra

s. : Sayfa

sad: sadeleştiren

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

Ünv. : Üniversitesi

vd. : Ve devamı

vs. : Vesaire

yay. : Yayınları

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE FARKLI YARATILIŞ ANLAYIŞLARI

I. KAVRAM ANALİZLERİ

1. Âlem Kavramı

Âlem sözcüğü, Arapça'da ''alime'' sülasi fiilinden gelmektedir. "Âlem" kelimesi, ''alime'' sülasi fiilinin mastarları olan "alâmet ve âlem" kelimelerinden türemiştir. Dünya, evren, cihan gibi anlamlara gelir. Âlem kelimesi, Yüce Yaratıcının varlığına bir işâret ve alâmet olması hasebiyle alâmet kelimesinden türemiştir.[1] Yaratılanlar, insanlar, yaratıklar, mahlûkat, beşerîyet, bünye gibi anlamlara geldiği de söylenir. "Âlemin" kelimesinin tekil kullanımı ''âlem'' seklindedir. "Âlemîn" kelimesi cem-i sâlim ''âlemûn ve âlemîn'' ve cem-i mükesser ''avâlim'' olmak üzere iki şekilde çoğul yapılmaktadır. [2]

Âlem kelimesinin sözlük anlamı ile ilgili olarak bazı müfessirlerin açıklamalarından da bahsedelim. Nesefî (v.710/1310) bu kavram ile ilgili olarak şunları şöyler:'' Bu "âlem" kelimesi isim olsun, cevher olsun ya da âraz olsun yaratıcının kendisiyle bilinip tanındığı her şey ya da Yüce Allah dışında her şey. Bu şeylerin yüce Rabbimizin varlığının delilleri olması itibariyle onun âlemi, yani onun bilinip tanınmasına işaret ve sebep olmaları açısından böyle denmiştir. Kelimenin akıl sahibi varlıkların niteliklerine özgü harflerle çoğul yapılmasına veya bu hükümde olan özel isimler mesabesinde sayılmasına gelince, kendisinde vasfiyet, yani böyle bir nitelik taşıması nedeniyledir. Bu vasfiyet ya da nitelik ise bunun, "ilme (bilme ve tanımaya) " delâlet etmiş olmasıdır.''[3]

Âlem, yaratıcının kendisiyle bilindiği şeye bir işarettir. Yani aynı kökten gelen kavramla söyleyecek olursak bir alamettir. Âlem; mümkün olduğu için Allah'ın varlığına delâlet eder. Âlem kelimesinin tahlilinden sonra özellikle Kur'anı Kerim'de daha çok

---

[1] Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't - Tefasir*, İz Yay., İstanbul, 2003, I/32.
[2] Bolay, S. Hayri, *Âlem*, DİA, II/ 357.
[3] Nesefî, Ebu'l- Berekat, *Medariku't-Tenzil ve Hakaiku'l-Te'vil* , Ravza Yayınları, Çev: Harun Ünal , Şerafettin Şenaslan, İstanbul, 2011, I/121-124.

kullanılan şekliyle ‘’âlemler’’ tabirini açıklamamız gerekmektedir. Kur'an, besmeleden sonra; "Hamd, âlemlerin Rabbinedir" âyetiyle başlar. "âlemler" ile "Âlemlerin Rabbi" ifâdeleri Kur'an'da 73 yerde geçer.

Âlemler kelimesinin neleri içine aldığına dair bir anlam sıralaması yapılırsa beş şekilde tefsir edildiği görülebilir:

1-Âlemin ile, hasseten insanlar ve cinler kasdedilmiştir. Şu âyetlerde olduğu gibi: *‘’Âlemine (yani, insanlara ve cinler) uyarıcı olsun diye...’’*[4] *‘’O, başka değil, Âlemin (yani, insanlar ve cinler) için bir hatırlatmadır. ‘’*[5]

2-Âlemin lafzı ile, kendi zamanlarındaki âlemler, insanlar kastedilmiştir. Şu âyette olduğu gibi: *‘’Ey İsrâîloğulları! Size verdiğim nimetlerimi ve sizi Âlemin yani, kendi zamanındaki âlemler, insanlar üzerine üstün kıldığımı hatırlayın!’’*[6]

3-Âlemin ile, Adem'den Kıyâmet'e kadar -kendi cinsinden- gelecek tüm insanlar kasdedilmiştir. Şu âyette olduğu gibi:*’’ Şüphesiz ki (Ey Meryem) Allah seni seçti ve tahir kıldi, hem de Âlemin kadınları (yani, Adem'den itibaren bütün kadınların) üzerine seçti.’’*[7]

4- Âlemin kelimesi ile, Nûh'dan sonrakiler kastedilmiştir. Şu âyette olduğu gibi: *‘’Âlemin (yani, Nuh'tan sonraki insanlar) içinde Nuh'a selâm (yani, Nuh'un ardından ona yapılan güzel senalar).*’’ [8] Bununla Nûh'dan sonra insanlar tarafından o'na yapılacak güzel övgüler kastedilmektedir.

5-Âlemin ile, Ehl-i Kitap kasdedilmiştir. Şu âyette olduğu gibi: *‘’Yoluna gücü yetenlerin O evi (Kabe’yi) haccetmesi Allah'ın insanlar üzerindeki bir hakkıdır. Artık kim nankörlük ederse şüphesiz ki Allah, Âlemine (yani, Ehl-i Kitap'tan, çünkü onlar haccın farz olduğu görüşünde değillerdi.) muhtaç değildir.’’*[9] Örnek ayetlerde görüldüğü gibi Allah ‘’âlemler’’ kavramına farklı anlamlar yüklemektedir. [10]

İnsanlık tek başına bir âlem, hayvan ve bitkiler ayrı birer âlemdir. Yerler, gökler ve arş ayrı ayrı birer âlem oluştururlar. Ayrıca her bir cins kendi içinde daha küçük âlemler

---

4 Furkan, 25/1.
5 Tekvir, 81/27.
6 Bakara, 1/47.
7 Ali İmran, 3/42.
8 Saffat, 37/79.
9 Ali İmran, 3/97.
10 Mukâtil b. Süleyman*, Kur’an Terimleri Sözlüğü*, İşaret Yayınları, Çev: M. Beşir Eryaysoy, İstanbul, 2003, s. 276-278.

meydana getirir. Ayrıca her bir insan da bizzat kendisi bir âlemdir. Biz şunu da söyleyebiliriz ki: âlem kavramı Yüce Allah'ın dışında bulunan her varlığı ifade eder.

Âlemlerin sayısına gelince Kur'an'da yer ve göklerin sayısı verildiği halde âlemler için bir sayı söylenmez. Buna karşılık âlemler için çeşitli sayılar verilerek yapılan yorumlar vardır: 18 bin âlemden söz edip dünyanın bir âlem olduğu; dünyanın bir âlem olduğu âlemlerin sayısının ise 40 bin olduğu; âlemleri sâdece dünyaya hasredip dünyanın içinde 80 bin âlemin olduğu, [11] bin âlemin olup altıyüzünün denizde, dörtyüzünün karada olduğu şeklinde ifadeler olmuştur. ‘’ [12] Âlemlerin sayısı ile olarak belirtilen rakamları gerçek sayı değerinde değil de çokluktan kinaye olarak görebiliriz.

Râzî (v.606/1210), âlem ve âlemler ile ilgili şöyle bir açıklama yapar:’’ Var olan ya zatı gereği vâcib olur veya zatı gereği mümkün olur. Zatı gereği vâcib olan ise, sadece Cenâb-ı Hakk'tır. Zatı gereği mümkün olan da, Allah'ın dışındaki her şeydir ki, bu da "âlem" dediğimiz şeydir. Çünkü Kelâmcılar şöyle demişlerdir: Âlem, Allah'tan başka her varlıktır. Bu kısmı âlem diye isimlendirmenin sebebi, Allah'tan başka her şeyin varlığının Allah'ın varlığına delâlet etmiş olmasıdır. İşte bu sebepten ötürü Allah'tan başka her varlık, âlem diye adlandırılmıştır.’’[13]

Kur'an-ı Kerîm'de, yer ve gökleri içine alan kavram olarak kullanılan diğer bir tâbir de "melekût" kelimesidir. Allah ayette; "her şeyin melekûtunun Allah'ın elinde olduğunu" bildirir.[14] Melekût kelimesine, "mülk" anlamını verenler vardır. Gökler ve gökler üstü olan şeyler ile yerler anlamını verenler vardır. Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği diğer her şey "melekût" mefhumu içerisine girer. Mücâhid (v.104/ 729) ise ona, yer ve göklerin hazineleri veya anahtarları gibi daha dar bir anlam verir.[15] Melekûtun aslı olan "mülk", esas anlamı itibariyle; hâkimiyet, idare ve hükümranlık anlamlarına gelir. Melekût ile âlemler sonuçta aynı anlamları ifâde eder. Fark olarak Melekût kavramı daha çok bu âlemlerin idare ve düzenini ifade etmektedir. Lakin Melekut kavramına âlemler içinde farklı bir katman ve

[11] Kurtûbî, Ebu Abdullah Muhammed, *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an*, Buruç Yayınları, Çev: M. Beşir Eryaysoy, İstanbul, 2001, I / 370-372.
[12] İbn Kesîr, Ebu'l- Fida İsmail, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, Çağrı Yayınları, Çev: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, İstanbul, 1988, II/81-82.
[13] Râzi, Fahruddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, Akçağ Yayınları, Çev: Suat Yıldırım, Sadık Kılıç, Lütfullah Cebeci, Sadık Doğru, Ankara, 1998, I /305.
[14] Mü'minûn, 23/88; Yâsîn, 36/83.
[15] Kurtûbî*, el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an*, XII/229-233.

kategori olarak bakan ve isimlendiren müslüman bilginler de vardır. Şimdi bu isimlendirmelere bir bakalım:

Âlem ya da âlemler kavramının bu tanımlama ve açıklamalarından sonra şimdi de kategorize edilişi ve tasnifine bakalım. Gazzâlî'den (v. 505/1111) önce yaşayan filozoflar varlık düşüncelerini iki varlık alanı üzerine bina etmişlerdir. Platon, İdealar ve Gerçeklikler Âlemi; Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ ise "akledilir" ve "duyulur" âlem olmak üzere iki varlık alanının bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Sonrasında bu; Ay üstü ve ay altı âlem olarak isimlendirilmiştir.

Gazzâlî'ye bakarsak o, üç varlık âleminin bulunduğunu kabul eder. Manevi varlıklar sahasına; "Melekût Âlemi", madde ve cisimler sahasına; "Mülk Âlemi" ve bu ikisi arasında kalan sahaya ise; ''Ceberut Âlemi'' isimlerini kullanır. Gazzali'nin bu tasnifi daha çok dini kriterleri göz önüne alarak yaptığı bir ayırımdır. Bu âlemleri şöyle açıklayabiliriz; Metafizik Varlık Alanı (Melekût Âlemi): Gazzâlî'de varlık alanlarının ilkini metafizik varlık alanı oluşturur. O bu varlık alanına bakış açılarına göre farklı isimler verildiğini belirtir. Bu varlık alanı yapısı itibariyle "nurânî âlem", "rûhâni âlem" ve "mânevî âlem"; idrak yetilerine nisbetle "aklî âlem" ve "gayb âlemi"; fizîkî varlık alanına nisbetle ise "ulvî âlem" ve "yüce âlem" gibi isimler alır. [16]

Fizîki varlık alanı ile metafizik varlık alanı arasında bir ilişkinin varlığına inanan Gazzâlî, şehâdet âlemini melekût âlemine nispetle şahsa göre gölge olarak görmektedir. Ona göre duyusal varlıkların yer aldığı fizîki dünya, kendisiyle aklın dünyasına yükseleceğimiz bir merdiven konumundadır. Eğer bu iki âlem arasında bir bağ ve münasebet bulunmasaydı, insan melekût Âlemine yükselme yolunu bulamazdı. Bu mümkün olmasaydı İlâhi huzura yolculuk ve Allah'a yaklaşmak imkânsız olurdu. Gazzâlî kurguladığı bu sistem üzerine tasavvufi düşüncelerini tasarlar. [17]

Râzî ise âlemin kısımları ile ilgili olarak şöyle bir tasnif yapar: ''Allah'tan başka her şey ya uzayda yer tutandır, ya uzayda yer tutanın bir sıfatıdır veya ne uzayda yer tutandır, ne de yer tutmuş olanın bir sıfatıdır. Uzayda yer kaplayan, ya bölünmeyi kabul edici olur veya olmaz. Eğer bölünmeyi kabul edici olursa, bu cisimdir. Eğer böyle olmazsa, bu da atomdur. Cisme gelince, o ya "ulvî" (gök cisimlerinden), ya da "süflî" (yer cisimlerinden) olur. Ulvî

---

[16] Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed, *İhyâ-i Ulûm'id-Din,* Çev: Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul, 2002, IV/ 420.
[17] Uludağ, Süleyman, *Âlem*, DİA, II/ 360.

cisimlere gelince, bunlar gezegenler ve yıldızlardır Bu iki kısımdan başka, din ile sabit olmuş başka şeyler de vardır: Arş, Kürsî, Sidreti'l-müntehâ, Levh, Kalem ve Cennet gibi... Allah, yokluktan varlığa çıkarmış olması sebebiyle âlemlerin Rabbidir. Yine O, âlemlerin var olmaya devam ettiği ve istikrarını sürdürdüğü sürece, âlemleri ayakta tutması sebebiyle de âlemlerin Rabbidir.‘’[18]

Burada görüldüğü gibi İslam Kelamcıları, âlemin kısımlarının tasnifinde ki farklılıklara rağmen Allah- âlem ilişkisi konusunda görüş birliği içindedirler. Buna göre Allah’ın yaratıcılığı ve tüm oluşların Allah’ın irade ve gücünden uzak olamayacağı fikri ortak bir kanun olarak kendini gösterir.

Şimdi de önce Eski Yunan felsefesinde sonra da İslam Felsefesinde, filozofların ‘’âlem’’ olgusunu nasıl değerlendirdiklerini ve âlemi hangi kategorilere ayırdıklarını anlamaya çalışalım.

Platon (M.Ö. 427-347) varlığın aslının idealardan ibaret olduğunu, bütün olup bitenlerin özünün idealar âleminde gerçekleştiğini savunmuştur. Platon, âlemi; idealar ve gerçeklikler âlemi diye ikiye ayırır. Platon, ideaların meydana getirdiği âlemi bir piramite benzetir. Bu piramitin tepesinde; Küllî olan varlık ideası bulunur. Platon, bu varlık ideasını iyilik ideasıyla özdeşleştirir. Platon’da En Yüksek İyi ideasından sonra sırasıyla; Ruh (tin), İnsan ideası, Hayvan ideası, Bitki ideası ve Dört unsur ideası âlemin unsurlarını teşkil eder. Aristoteles’e (M.Ö.384-322) göre evrende varlıklar arasında bir aşamalar dizisi söz konusudur. Ona göre; İlk İlke, Tanrıdır. Tanrı’dan sonra varlıklar, ay üstü ve ay altı âlem olmak üzere ikiye ayrılır. Ay üstü âlem, hareketin en mükemmeli olan ve dairevî şekilde hareket eden etherden oluşmuştur. Bunlar; Yıldızlar Göğü ve Gök Küresidir. Ay altı âlemin varlıkları ise Aristo’ya göre, İnorganik âlem ve Organik âlemdir. Plotinus’un âleminde, Südûr Teori’si yani; yüksek olanın aşağı olanı meydana getirdiği zorunlu ve otomatik bir yaratma söx konusudur. Bu hareket, birlikten çokluğa doğru bir harekettir. [19]

Kindî’nin (v.259/873) varlık felsefesi, Kur’anî bakışla örtüşmektedir. Kindî, bir yandan vahye sadık kalmaya özen göstererek Âlemin ezelîliğini reddetmiş, öte yandan da âlemin mutlaka bir başlangıcının olduğunu savunmuştur. Kindî, varlık düşüncesinde Yunan düşünürlerinden Platon ve Aristoteles’in yolunu izlemiştir. Evreni ay üstü ve ay altı âlem

[18] Râzi, Fahruddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu’l-Gayb*, I/305.
[19] Bolay, S. Hayri, *Âlem*, DİA, II/ 357.

şeklinde ikiye ayırarak âlem anlayışında düalist bir yaklaşım sunarken, Südûr Teorisi'ni de dışlayarak düşüncesini ortaya koymuştur. [20]

Fârâbî'nin (v.339/950) varlık düşüncesinde Tanrı-Âlem ilişkisi önemli bir problemdir. Bu problemi Fârâbî, İlâhî Âlem olarak kabul ettiği ay üstü âlem ile kevn ve fesadın hüküm sürdüğü ay altı âlem arasındaki ilişkide ele almıştır. Fârâbî' de âlem şu unsurlardan oluşur: 1- Ay üstü Âlem; Vâcibu'l-Vücûd olan ve aynı zamanda İlk olan Tanrı, her tür noksanlıktan uzaktır ve fakat onun dışındaki tüm var olanların her biri var oluş mertebelerine göre, zorunlu olarak çeşitli oranlarda eksiklikler içerir ve tamamen yetkin olamaz. Tanrı, bütün eksikliklerden uzak olarak en üstün varlık mertebesine sahiptir. 2. Ay altı âlem: Fârâbî'ye göre ay altı âlemin düzeni şu şekilde gerçekleşir: Faal akıldan ilk madde, bir ve münfail olan her türlü şekli kabul etme istidadına sahip "heyulâ" çıkar. Bundan aşağıdakiler, tabiatları icabı henüz başlangıçta üstün mükemmeliyetlerde olmazlar. Sonrasında ise dört unsur oluşur. Dört unsur kendi aralarında yukarıdan aşağıya doğru sıralanır. [21]

İbni Sînâ da kendinden önceki bazı filozoflar gibi âlemi; ay üstü ve ay altı âlem olarak ikiye ayırır. İbni Sina'nın ikici varlık düşüncesi şöyledir; Ay üstü Âlem (Akıllar ve Felekler Âlemi): Vâcib Varlık'tan ilk sudûr eden birinci akıldır. O Tanrı'nın kendini bilmesi sonucu meydana gelen ilk varlıktır. Birinci akıl tektir, fakat varlığında ikilik vardır. Bu sebeple Tanrıya göre zorunlu ve kendi özüne göre mümkündür. Zorunlu varlığı akletmesinden ikinci akıl, kendi varlığını dolayısıyla zorunlu olduğunu akletmesinden birinci göğün nefsi, kendi özüne göre mümkünlüğünü akletmesinden, göğün (felek) cismi (maddesi) meydana gelir.[22]

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Âlem, Allah' tan başka her varlıktır. Bunlara âlem denmesinin sebebi, Allah'tan başka her şeyin varlığının Allah'ın varlığına alamet olmasındandır. İşte bu sebepten ötürü Allah'tan başka her varlık, âlem diye adlandırılmıştır. İnsanlık tek başına bir âlem, hayvan ve bitkiler ayrı birer âlemdir. Yerler gökler ve arş ayrı ayrı birer âlem oluştururlar. Ayrıca her bir cins kendi içinde daha küçük âlemler meydana getirir. Ayrıca her bir insan da bizzat kendisi bir âlemdir. Âlemlerin sayısı ile ilgili olarak belirtilen rakamları gerçek sayı değerinde değil de çokluktan kinaye olarak görebiliriz. Ayrıca pek çok düşünür âlemi değişik kategorilere ayırmışlardır. Kısaca özetlersek; Gazzâlî iki

---

[20] Taylan, Necip, *İslam Felsefesi*, Ensar Yay., İstanbul, 2011, s. 150-151.
[21] Bolay, S. Hayri, *Âlem*, DİA, II/ 358.
[22] Bolay, S. Hayri, *Âlem*, DİA, II/ 358.

varlık Âlemini kabul ederek, bunlar için "melekût âlemi" ve "mülk âlemi" isimlerini kullanır. Râzî ise âlemi; Uzayda yer tutan, uzayda yer tutanın bir sıfatı olan, uzayda yer tutmayan ve de yer tutmuş olanın bir sıfatı olmayan şeklinde üç kısma ayırır. Platon, âlemi; idealar ve gerçeklikler âlemi diye ikiye ayırırken, Aristoteles, Kindî , Farâbî ve İbni Sina' ya göre ise evrende varlıklar arasında bir aşamalar dizisi söz konusudur. Aslolan yani İlk İlke, Tanrıdır. Tanrı'dan sonraki varlıklar, ay üstü ve ay altı âlem olmak üzere ikiye ayrılır. Yine bu kısımların altında sahip oldukları farklı özelliklere göre kavram sıralamaları yapılır. Yukarıda belirttiğimiz şekilde İslam Kelamcıları arasında Allah-Âlem ilişkisi konusundaki fikir birliğine rağmen İslam filozoflarında bu konuda bazı tartışmalar vardır. Südûr Teori'si olarak adlandırılan düşüncelerde Allah'ın kıdemi konusu tartışılmış ve hatta bu konuda Gazzâlî İslam Filozoflarını sert bir şekilde eleştirmiştir. Bu duruma daha sonra değineceğiz.

2. Yaratma Kavramı

Yaratma kavramını incelerken; Yaratma kavramının tam olarak ne anlama geldiğini, hangi tür oluşumları içine aldığını, Allah'ın yaratma kavramı ile neleri kastettiğini ve yaratma anlamında hangi kelimeleri kullandığını anlamaya çalışacağız. Doğal olarak bu kavramın içini doldurmak için Kur'an'da yaratma, hangi şekillerde kullanıldıysa onun üzerinden konuyu açacağız. Kur'ân'da yaratma kavramı ile ilgili olarak kullanılan pek çok kelime vardır. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın yaratıcılığı, çeşitli fiil ve durumlarla ifade edilmektedir. Bu farklılıklar Allah'ın farklı kudret tecellilerini, yaratmanın değişik boyutlarını ve inceliklerini anlatır. Böylece Allah'ın yaratıcılığının hayatın her boyutunda, tüm alanlarında ve sürekli olarak devam etmekte olduğunu gösterir. Şimdi öncelikle bu kelimelere bir bakalım;

a) Haleka: Arap Dili uzmanları, halk kelimesinin temel manasının "takdir" olduğunu kabul ederler. Halkın, "bir işi ölçülü ve ahenkli biçimde yapmak" manasından hareket ederek halikı "planlı ve amaçlı (bir anlamda şuurlu) bir şekilde yaratan" diye tanımlamak mümkündür. Gerçek anlamıyla yalnız Allah için kullanılabilen halikın bir başka tanımı da "ana maddesi ve modeli olmadan nesneleri icat eden"dir. Halk, Kur'ân-ı Kerîm'de 171 yerde fiil sigalarıyla, elli iki yerde de masdar olarak Allah'a nispet edilmiştir. Halik kelimesi sekiz âyette doğrudan doğruya, iki âyette "şekil verenlerin en güzeli" veya "kendilerine yaratıcılık nispet edilenler içinde yegâne gerçek yaratıcı" anlamındaki ''ahsenü'l-hâlikin'' terkibi içinde, bir âyette de tazim amacıyla çoğul sigası kullanılarak, *"Onu siz mi yaratıyorsunuz, yoksa*

yaratanlar biz miyiz?" ifadesiyle Allah'a izafe edilmiştir. İki âyette ise "devamlı ve mükemmel biçimde yaratan" mânasında mübalağa sigası oluşturan hallâk kelimesi kullanılmıştır. [23]

Baktığımız zaman Kur'an'da Allah'a nispet edilen halk kavramı genelde göklerin ve yerin yani kâinatın yaratılışı anlamında kullanılır. Bundan başka icat ediliş, tabiat düzeninin kurulup korunması, insanın, ona verilen nimet ve yeteneklerin, özellikle de eşinin halk edilmesinden ve herhangi bir konu belirtilmeden mutlak mânada yaratmadan da söz edilir. Bu âyetlerde geçen ve çeşitli ilâhî fiilleri anlatan yaratma genellikle "ana madde olmadan, yoktan yaratma" veya "yokluktan varlık alanına çıkarma" şeklinde anlaşılmaktadır. Yaratma bazan da mevcut bir şeyden, bir ana maddeden gerçekleştirilmektedir. Meselâ Âdem'in topraktan yaratılışı böyledir. Halk kavramının Allah'tan başkasına nispet edilmesine gelince Kur'ân-ı Kerîm, evrenin yaratıcısı ve yöneticisi olan gerçek mabudun dışında edinilen tanrıların yaratıcılık vasfı bulunmadığını ifade ederek bu kavramın Allah'tan başkasına nispet edilemeyeceğini vurgular. Kur'an'ın iki âyetinde Hz. İsâ'nın çamurdan kuş modeli yaptığı ifade edilirken "halk" masdarından türeyen kelimeler kullanılmıştır.[24] Ancak burada halk, ‘’yoktan yaratma" mânasında olmayıp "mevcut bir maddeden yaratma’’ anlamındadır. Bu ise halkın form ve şekil verme anlamını ifade beder. Zira "ahsenü'l-hâlikin" terkibindeki halikın kelimesi "yaratıcılar" değil "şekil verenler" mânasında anlaşılmalıdır. Kelime manâsıyla "Yaratanların en güzeli" demek olup Allah'tan başka yaratıcılar bulunduğu şeklinde yanlış anlamalara yol açmıştır. Bilhassa Mu'tezile "kul fiilinin halikıdır" iddialarına bu âyeti de delil gösterir. Râğıb der ki: "Halk kelimesi iki mânâda tüm insanlar hakkında kullanlıır; a) takdir (yani ölçüp biçme, tahmin etme); *‘’lâ tebdile li halkıllâh*" (Allah'ın yaratması değiştirilemez) ayetinde takdir ve kaza manasınadır. Yâni Allah'ın hilkatini değiştirmeyin, demektir. b) kizb (yalan) mânâsı; "Ve tahlukune ifken" (yalan uyduruyorsunuz) ayetinde olduğu gibi. " [25]

Halk, Allah ile kâinat arasındaki münasebeti yani ilâhî fiilleri ifade eden en kapsamlı kavramdır. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a izafe edilen fiiller pek çoktur. Bunların arasında halk ile anlam yakınlığı içinde bulunanların sayısı da az değildir. Bu kelimeler eş anlamlı olmayıp yaratmanın safhalarını anlatır.

b) Bedee: Bed,' birşeyi başkası üzerine takdim etmek demektir. Bir nevi takdim (öne geçirme) ileri sürme şeklidir. Birşeyin mebdei, onun terekküb ettiği şey, bir nesnenin

[23] İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fi Garibi'l- Kur'an*, Çev: Abdülbaki Güneş; Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2007, I / 404/406.
[24] Âl-i İmrân 3/49, Mâide 5/110.
[25] Ulutürk, Veli, *Kur'an-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1987, s. 16-19.

meydana geldiği şeydir. Cenâb-ı Hakk'ın isimlerinden el-Mubdi; eşyayı önceden geçmiş bir örneği olmadan îcâd ve inşâ' eden demektir. *"İlkin var eden, sonra geri çevirip yaratan O'dur."* [26] âyetinde bu mânâdadır. [27] Yani ilk defa kim yarattı ise, ikinci kez de O yaratacaktır. Birinci hayat ikincinin de olacağına delildir. Hiç bir şey yokken yaratmaya başlayan Allah onu yeniden yaratır. Allah bütün varlığı oluşturmaya tek başına başlamıştır. Yoktan onlara hayat vermiş, hiçbir şeysiz tek başına kudretiyle onları yaratmıştır. Yok ettikten sonra tekrar onları yeni bir yaratışla iade edecektir.

c) Berae: Kur'andan örnek olarak şu ayetlerde yaratmak anlamında kullanılır: *"Ey kavmim, sizler buzağıyı (tanrı) edinmekle kendinize zulmettiniz. Gelin Yaratıcı'nıza (Bari'ikum) tevbe edin de nefislerinizi(in kötü duygularını) öldürün. Bu yaratıcınız katında sizin için daha iyidir..."* [28] Başka bir ayette ise, el-Hâlik ve el-Musavvir isimlerinin arasında yer alır. *"O, yaratan, var eden, (varlığa getirdiklerine) şekil veren Allah'tır. En güzel isimler O'nundur. Göklerde ve yerde olanlar O'nun şanını yüceltmektedirler. O, gâlib ve herşeyi dilediğince yapandır."* [29] Burada yaratmak; Halik, düzgünleştirme ve denkleştirme; Bari, suret verme ise Musavvir isimlerinin icraatıdır" Şu halde, berae ve el-Bâri' kelimelerinde yaratmanın şu ince farklılıklarını göz önünde bulundurmak yerinde olur: canlıları yaratma; unsurları ahenkli, düzgün ve mütenâsib yaratma; varlıkları muhtelif hey'etleriyle, birbirinden temyiz ve inşa etme hususlarıdır. [30]

d) **Enşe'e:** Doğmak, olmak, zuhur edip meydana gelmek, inşa, bir şeyi ihdas etmek, yetiştirmek, büyütmek demektir. Birşeyi îcad edip büyütmek, geliştirmektir. En çok da canlılar hakkında kullanılır. [31] Bu tanımdaki bilgilere göre, inşa' fiilinin, ibda' gibi yoktan var etme mânâsına değil de *"Sizi yerden inşa eden ve orada yaşatan O'dur..."* [32] ayetinde olduğu gibi ibdâ'dan sonra ilk yaratma, çoğu defa yaratılmış bir asıldan ilk ihdas ve meydana getirme, kurma, yaratmaya başlama mânâsına geldiği anlaşılıyor. [33]

e) Sane'a: İşledi, yaptı manasınadır. Sane'a, faale manasınadır. "Sun', işi iyi yapmak demektir. Her sun' fiildir, fakat her fiil sun' değildir. Fiil hayvanlara ve cansızlara nispet edildiği halde sun', san'at bunlara nispet edilmez" [34] *"Sun'allahülezi etkane külle şey'in"* şeklindeki *"Dağları (yerlerinde) donmuş sanırsın, oysa onlar bulutun yürümesi gibi*

---

[26] Ankebût: 29/19, Sebe, 34/49.
[27] İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fi Garibi'l Kur'an*, I /119-120.
[28] Bakara, 2/54.
[29] Haşr, 59/24.
[30] Ulutürk, Veli, *Kur'an-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, s. 28-30.
[31] İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fi Garibi'l Kur'an*, II /699-700.
[32] Hûd: 11/61.
[33] Ulutürk, Veli, *Kur'an-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, s. 36-38.
[34] İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fi Garibi'l Kur'an*, II /80.

yürümektedirler. Bu, herşeyi muhkem yapan Allah'ın san'atıdır (sun'allah)" [35] âyetinden Allah'ın her şeyi sağlam ve en güzel bir şekilde yapıp yarattığı ve en güzel sanat sahibinin Allah olduğu yorumunu yapabiliriz.

f) Ahraca: İhrâc kelimesi, Kur'ân'da Allah'ın fiilleri hakkında geçer. Allah'ın fiillerinden olan Tekvin konusunda da kullanılabilir. Mesela; *"Allah sizi annelerinizin karnından çıkardığı (yuhricukum) zaman hiçbir şey bilmiyordunuz..."* [36] Tahric ise ekseriya ilimler ve san'atlar hakında kullanılır. Lügat mânâsı bu şekilide olan fiil, Allah'a nispet edilince yaratma anlamı kazanmaktadır. Yaratma mefhumu ile ilgili olarak şu ayetler de örnek olarak verilebilir; "O (Rab) ki otlağı çıkardı" [37] Yani o bitkilerin çıkarılması bitirilmesi, yaratılması anlamında kullanılıyor diyebiliriz.[38]

g) Fatara: Fatara fiilinin Kur'anda her defasında faili Allah'tır; mef'ul ise gökler, yer ve insanlardır. "Fâtıru's-semâvâti ve'l-ard" şeklinde ise *''Gökleri ve yeri yoktan var eden; melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan Allah'a hamd olsun. O yaratmada (dilediğine) dilediğini artırır. Şüphesiz Allah herşeyi yapabilendir."* [39] Fatr'ın aslı yarmaktır. Esasında ''onları ilk defa yarattı'' demektir. Fatr, uzun yarık demektir. Allah'ın mahlûkâtı fatrı, onları vücuda getirmesi, hey'eti üzere ibda etmesidir. [40]

Fıtrat ise, Allah'ın insanlarda yarattığı ve yerleştirdiği kendini tanıma kuvvesidir. İbtida ve ihtira'dır. Yani Allah'ın mahlûkâtı, üzerine yarattığı kendini tanıma kabiliyetidir. Hak dine kabiliyetli cibilletdir. Fatır: yoktan var eden, yaratan demektir. Bir şeyin üstünü yarmak" demektir. Mesela: "Ben onu yardım, o da yarıldı" denilir, "devenin azı dişi çıktı" tabiri buradan gelmektedir. Böyle olan deveye de denilir. " Bir şey çatladı" anlamındadır." Başlatmak ve icad etmek" demektir. İbn Abbas dedi ki: Ben "göklerle yeri yoktan var eden (fatır)"in ne demek olduğunu bilemiyordum. Nihayet bir kuyu hakkında çekişen iki bedevi bana geldi. Onlardan birisi: ''O kuyuyu ilk açan benim'' anlamında söyleyince anladım. Göklerle yerin zikredilmesi ile kastedilen, Âlemin tümüdür. Bununla yüce Allah şuna dikkat çekmektedir: İlkin yaratmaya kadir olan tekrar yaratmaya da kadir olandır. [41]

Bütün bu kelimeler, ifade ettikleri anlamlar ve kullanıldıkları yerleri değerlendirdiğimiz zaman, Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın yaratıcılığı, çeşitli fiil ve durumlarla

---

[35] Neml, 27/88.
[36] Nahl, 16/78.
[37] A'la, 87/4.
[38] Ulutürk, Veli, *Kur'an-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, s. 55-57.
[39] Fâtır, 35/1.
[40] İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fi Garibi'l Kur'an*, II /337.
[41] Kurtûbî, *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an*, XIV / 301-304.

ifade edilmektedir. Bu farklılıklar Allah'ın farklı kudret tecellilerini, yaratmanın değişik boyutlarını ve inceliklerini anlatır. Böylece Allah'ın yaratıcılığının hayatın her boyutunda, tüm alanlarında ve sürekli olarak devam etmekte olduğunu gösterir.

Allah genel ve özel olarak her şeyin yaratıcısıdır. Bunu Allah, Kur'anda özellikle vurgular. Tek olan, kendisinden başka İlah bulunmayan ve herşeyin yaratıcısı olan ibadete lâyıktır. Allah bilmediğimiz nice başka şeyleri de yaratmaktadır. *"Binmeniz için ve süs olması için atları, katırları ve merkepleri (yarattı) ve daha sizin bilmediğiniz nice şeyler yarattı."* [42] Mutlak yaratıcı Allah olduğu için, mutlak yaratma da O'na mahsustur.

Allah'ın başka bir yaratma şekli de kulların fiillerini yaratmasıdır. Kul kazanır Allah yaratır. Nitekim şu âyette de bu mânâyı görürüz: *"(O gün) onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü; (Ey Muhammed), attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı. Mü'minleri güzel bir imtihanla sınamak için (bunu yaptı). Şüphesiz Allah işitendir, bilendir."*[43] "Oysa sizi de, yaptığınızı da Allah yaratmıştır." [44] Allah görünen- görülmeyen tüm varlıkların yaratıcısıdır. Allah mutlak yaratıcıdır. Gerçek anlamda yaratma sıfatı ve gücüne sahip tek varlıktır.

Allah'ın yaratma sıfatına Tekvin adı verilir. Yaratma kavramını incelerken, Tekvin sıfatının müstakil ve ezeli bir sıfat olup olmadığı tartışmasına da Kelami açıdan değinmek gerekmektedir. Tekvin; yok olan bir şeyi yokluktan varlığa çıkarmak, var etmek demektir. Bu konuda ki tartışmada Mâtüridîler ve Eş'arîler iki farklı fikri savunmaktadırlar. Şöyle ki; Mâtüridîlere göre Tekvin, müstakil, Allah'ın zâtı ile kaim, ezelî ve subutî bir sıfattır. İcad, tesir, yaratma, ihdas ve ihtira' gibi kelimelerle de ifade edilen tekvin sıfatı, yaratmak, rızık vermek gibi fiilî sıfatların merciidir. Eş'arîler ise tekvinin hakiki bir sıfat olmayıp itibarî, izafî ve diğer fiilî sıfatlar gibi hadis olduğunu, Allah'ın zâtı ile kâim olmadığını belirtmişlerdir. Çünkü onlara göre tekvine verilen rol yaratmaktır. Halbuki kudret sıfatına iradenin katılmasıyla aynı netice hasıl olmakta ve başka bir sıfata gerek kalmamaktadır. Eş'arîlerin bu husustaki endişelerinin kaynağı, tekvin ile mükevvenin aynı kabul edilmesi halinde, tekvinin ezelî bir sıfat olarak kabul edilmesiyle mükevvenin yani mahlûkâtın da ezelî olmasının kabul edilmesi gerekeceğidir. Çünkü mükevven olmadan tekvinden söz edilemez derler. Halbuki Matüridîler, Tekvin ve mükevvenin aynı olmadıklarını ve tekvinin kadim olduğu halde mükevvenin hadis olmasının mümkün olduğunu belirtmişlerdir. Mâtüridîlere göre Tekvin; ilim, irade ve kudret sıfatlarından başkadır. Çünkü ilim ile malûmat bilinir, kudret ile mümkinin fiil veya terki geçerli olur, irade ile de fiil, yaratma veya

[42] Nahl, 16/8.
[43] Enfâl, 8/17.
[44] Sâffât, 37/97.

terk şıklarından biri tercih olunur. Yaratmada, var etmede bilfiil tesir eden sıfat ise tekvindir ve tekvin sıfatı da kudret ve irade gibi mümkinata taallûk eder.[45]

Tekvin, Allah'ın zatı ile kâim ezelî bir sıfattır, yaratmak manâsına gelir. Yok olanı, yokluktan varlığa, ma'dûmu ademden vücuda çıkarmak demektir. Bi'lfiil icad özelliğine sahip olan bir sıfattır. Tekvin sıfatı mümkün olan şeylere taalluk eder. Bizzat Allah'ın kendi misli olan ikinci bir ilah yaratması veya kendi kendini yok etmesi gibi imkânsız olan şeylere taalluk etmez. Tekvinin hadis olduğunu söyleyenler, mükevven olmadan tekvin, yaratan olmadan yaratılan düşünülemez derler. Tekvin sıfatı hadis olsaydı, onun da diğer bir tekvinle yaratılması gerekirdi. Bu da teselsüle sebep olur, teselsül ise imkânsızdır. Netice itibariyle Âlemin yaratılmasının da imkânsızlığı lâzım gelir. Halbuki Âlemin var olduğunu gözlerimizle görmekteyiz. Veya diğer bir tekvin olmadan var olması gerekirdi. Bu da hadisin bir muhdise ve ihdasa muhtaç olmaması manâsına gelir.[46]

Bütün bunlardan sonra konuyu şöyle özetleyebiliriz: Allah'ın sıfatlarını ele alan ekoller, kendi sistemleri çerçevesinde Allah'ın fiillerini değerlendirirler. Fiilleri hadis kabul edenler veya birbirine bağlı olarak ilim, kudret ve irade sıfatlarından ayrı olarak müstakil ilâhî fiillerin mevcudiyetini ispata gerek görmeyenler Mutezile, Eşariyye gibi mezhepler, hiçbir yaratık yokken (ezelde) Allah'ı yaratıcılıkla nitelemeyi doğru bulmazlar. Sonuçta Yaratma sıfatını onlar da kabul ederler lakin ayrı ve müstakil değil de kudret sıfatına iradenin katılmasıyla aynı netice hasıl olacağını ve başka bir sıfata gerek kalmayacağını savunurlar. Mâtürîdîler ise zâtın sonradan sıfat edinemeyeceği, ona yüklenecek bütün mânaların ezelden beri mevcut olduğu görüşüne öncelik tanırlar.

Tekvin, müstakil, Allah'ın zâtı ile kaim, ezelî ve subutî bir sıfatıdır. Kudret sıfatının, bütün makdûrâta ve mümkün olan şeylere taalluku eşittir. Tekvin ise, makdûrâttan, ancak varlık haline gelenlere taalluk eder. Kudret, makdûrun var olmasını gerektirmez. Fakat tekvin, makdûrun var olmasını gerektirir. Bu nedenle bağımsız bir Tekvin sıfatı olmalıdır. Değişmeyen gerçek ise; Allah her şeyin yaratıcısıdır. Allah'ın dışındaki tüm varlıklar, var oluşlarını Allah'a borçludurlar. Allah, dilediği şeyi, dilediği zamanda ve dilediği kadar yaratmaya kadirdir.

---

[45] Toprak, Süleyman; Gölcük, Şerafeddin, *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya, 1998, s. 195.

[46] Taftazânî, Saduddin, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010, s. 174-183.

II. BAZI KÜLTÜR VE İNANÇLARDA YARATILIŞ

A- Hinduizm'de Yaratılış

Yaratılış konusu, Vedalar, Brahmanalar ile Upanişadlar'da ortaya çıkan felsefi kurgulamanın tohumlarını içermektedir. Upanişadlarda ilk yaratılış açıklanmaktadır. Buna göre başlangıçta sadece Tanrı vardı. Bu varlık kendi kendine düşündü ve çoğalayım dedi. Sonra kendisinden âlemi yarattı. Herşeyin Atman'ı oldu, özü oldu. Her şeyin kaynağı olan Brahma önem kazandı. Kendini maddi şekillerle açığa vurdu. Mutlak varlık olan Brahma ile ondan Südûr eden Maya yani evren arasındaki ilişki ateşle sıcaklık arasındaki ilişki gibidir. Gören, konuşan işiten varlık olan Atman ölümsüzdür. Tanrı'dır. O, her şeyi yarattı. Onu kimse göremez. O, bütün varlıkların amacıdır. Tanrı olan Atman her şeyin içinde gizlidir ve onlara hükmeder.[47]

Vedalar, Brahmanalar ile Upanişadlar'da görülen bu durumdan Hint düşüncesinde yaratılış öğesinin Panteist bir karakter taşıdığı sonucunu çıkarabiliriz. Hind Dinlerindeki bu Panteist yaklaşım, Dinler tarihinde dikkat çekici bir durum arzeder. Hinduizm'de Tanrı ve eşyanın düzeni statik değildir. O, canlı olarak bir doğuştan bir ölüme sürekli tekamül etmekte, şekil değiştirmektedir. Kainat düzenli aralıklarla tezahür ediyor, gelişiyor sonra yeniden görünmek için ortadan kalkıyor. Bu böylece, sonsuza dek devam edip gidiyor. Hint destanlarında da bu döngüyü hem Panteist bir anlayış hem de Tenasühçü bir anlayışın beraber işlediği bir süreç olarak görürüz.

Felsefe ve Dinler tarihinde, Panteizm değişik ifadeler ve anlatımlar içinde kendini göstermektedir. Bir kısım Panteistler, evrene bilinç atfederek dünyayı, bir Panpsişizm olarak görmektedirler. Dünyanın sadece bir hayal olduğunu ve gerçekliğinin olmadığını ileri süren Panteist yaklaşımlar da vardır. Upanişadlarda kullanılan ve kozmik hayal anlamına gelen maya, Hinduizm'de panteist ve Südûrcu anlayış sonucunda oluşmuş âleme deniyor. Bu şekliyle gerçekten var olan bir dünyadan uzak hayali ve neredeyse nihilist bir anlayış kendini gösteriyor.

[47] Aydın, Hüseyin, *İlim, Felsefe ve Din Acısından Yaratılış ve Gayelilik*, DİB Yay., Ankara, 2002, s. 23-25.

B. Yunan Düşüncesinde Yaratılış

Yunan mitolojisinde yaratılış; bir öyküdür. Bu öyküde kişiler, doğaüstü varlıklardır ve özellikle başlangıçta yaptıkları işlerle tanınırlar. Mitoloji, yaratıcı etkinliği ortaya koyar ve yaptıklarının kutsallığını gözler önüne serer. Eski Yunanlılar dünyanın yaratılışını merak ettiklerinden ve bu konuda bilgileri olmadığından yer, gök, ışık, su, hava ve bunlarla birlikte bütün tabiat olaylarını canlı bir varlık gibi düşünerek onları incelemeye başladılar. Her birini tanrı olarak gördüler. Nitekim Tanrıların başlarından geçen olayların bir çeşit tabiat hadisesinin sembolü olması şaşırtıcı değildir.

İlkçağ felsefesinde, Yunan Teologlarının en meşhurlarından olan Hesiodos'a göre; dünyanın meydana gelişi, tanrıların meydana gelişi ile birdir. Başlangıçta bütün nesnelerin tohumlarını içeren şekilsiz, belirsiz bir boşluk (Khaos) vardı. Hesiodos, varlık araştırmasında bütün dünyayı Tanrıların kapladığına inanmakta ve tanrılardan başlayarak varlığı mertebeli olarak sıralar. Bu sıralamada kaostan sırasıyla; gece ve karanlık, bu ikisinden uzayın yukarısındaki bölge (aether), ana yeryüzü ve aşk (eros), gök ve su meydana gelmiştir.[48]

Yunan Düşüncesi, yaratılış konusunda bir taraftan Panteist bir fikre de sahiptir. Panteizmin üstadları olarak; Ksenophanes, Heraklitos, Anaksagoras, Platon, Platinos ve Stoacılar olmak üzere birçok eski Yunan düşünürü sayılabilir. Panteizm düşüncesi, Yeni - Eflatunculuk ve Yahudi - Hıristiyan mistisizmi vasıtasıyla Eckart, Giordano Bruno ve Spinoza tarafından Ortaçağ ve Rönesansta devam ettirilmiştir. Bu felsefeye göre; Tanrı ve tabiat aynıdır. Tanrının gerekliliği dünyanın gerekliliğini içerir. Yaratıcı ile yaratılan arasındaki ayırımı yok sayılır, Tanrı ikinci plana itilir, Aşkın yerine bütünüyle içkin bir Tanrı kavramı öne sürülür. Platon öncesi dönemde, varlık problemini hem "tek" hem de "çok" prensibiyle çözmeye çalışan filozoflara rastlanmaktadır. Yunan Düşüncesinde varlığın "tek''e indirgenmesi hususunda ilk düşünce, İonyalılar'da su ve havanın ilk varlık olarak anlaşılması tartışmalarıyla başlamıştır. Sonradan Pythagoras ile Elealılar arasında "çok"la "bir" arasındaki çatışmaya dönüşmüştür. İlkçağ Yunan felsefesinin tabiat felsefesi olarak sınıflanan ilk dönemde natüralistler ya da fizikçi filozofları, bir "görünüş" ve "gerçeklik" ayrımı yapmış ve görünüşlerin ya da fenomenlerin gerisinde keyfiliğin ve gelişigüzelliğin değil de, dış dünyadaki varlıkların kendisinden doğduğu bir ilk ilke (arkhe)'nin varlığı üzerinde durmuşlardır.[49]

---

[48] Erdem, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sebat Yay., Konya, 1998, s. 63-64.
[49] Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998, s.20.

Hiçten hiçbir şeyin meydana gelmeyeceğini ifade eden filozoflardan Thales'e göre her şeyin menşei, ana maddesi (arche) su olup her şey yine ona dönecektir. Bu asli madde yani, "arche" canlıdır ve canlılar "yaratma" gücüne sahiptir. Aristo'ya göre, Thales bu kanaate tabiatı gözleyerek varmıştır. Anaximandros da Thales gibi, arkhe sorunu üzerinde durmuştur. Ona göre ilk madde, ne sudur ne de başka bir elementtir. Anaximenes'e göre ise, ilk madde havadır. Xenophones'e göre her şey topraktan gelir ve onda son bulur. O da arke olarak hava ya da su yerine toprağı koyarak ilk monistlerden olmuştur. Empedokles ise, ilke olarak dört öğeyi (su, hava, ateş ve toprak) kabul etmektedir. Çünkü ona göre bu ilkeler her zaman varlıklarını sürdürürler ve varlığa gelmezler.[50] Bu düşünce daha sonra İslam düşüncesinde gördüğümüz "anâsır-ı erbaa'' (dört unsur) fikrinin de kaynağını teşkil edecektir. Herakleitos, varlığın asıl kaynağını ateş olarak kabul etmiş ve varlığın özünde değişimin ve sürekli oluş ve bozuluşun kaynağı olarak görmüştür.

İlk Çağ Yunan düşüncesinin en önemli filozoflarından Platon'da âlem düşüncesi, idealar fikrine dayanmaktadır. O, varlığın aslının idealardan ibaret olduğunu, bütün olup bitenlerin özünün idealar âleminde gerçekleştiğini savunmuştur. Platon âlemi, idealar ve gerçeklikler âlemi diye ikiye ayırır. Platon'a göre, idealarn meydana getirdiği âlem, bir piramite benzetilebilir. Bu piramitin tepesinde; Küllî olan varlık ideası bulunur. Platon, bu varlık ideasını iyilik ideasıyla aynîleştirmiştir. Onun varlık mertebeleri düzeninde varlıkların en tepesinde yer aldığını ifade ettiği İyi ideasının üç önemli vasfı vardır. Bu vasıflar; ebedîlik, mükemmellik ve iyiliktir. Platon'da En Yüksek İyi ideasından sonra sırasıyla; Ruh (tin), İnsan ideası, Hayvan ideası, Bitki ideası ve Dört unsur ideası âlemin unsurlarını teşkil eder.[51]

Bütün bu bilgilerden sonra durumu özetlemek için şunları söyleyebiliriz. Yunan düşüncesinde âlemin yaratılışı konusu çok önceleri düşünülmüş ve pek çok görüş belirtilmiştir. Bu konuyla özellikle, Antik Yunan tabiat filozofları çok ilgilenmiştir. Bu filozoflar, evrenin nasıl ve neden oluştuğu sorularının cevaplarını bulabilmek için daha çok maddi evren üzerine yoğunlaştırmışlardır. Yunan düşüncesinde varlığın tek bir esasa indirgenmesi hususunda su, hava, toprak ve ateşin ilk temel madde oluşuyla ilgili tezler söylenmiştir. Bazıları bu tekil maddeleri birleştirerek çok esaslı bir sistem ortaya koymuşlardır. Bazen de südûr gibi daha farklı bir sistem ortaya konmuştur.

---

[50] Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, s. 21.
[51] Taylan, Necip, *İslam Felsefesi*, s. 67-69.

C. Yahudilikte Ve Hristiyanlıkta Yaratılış

İncil'i, Tevrat'ı ve Zebur'u içinde bulunduran, Hıristiyanlar ve Yahudiler için kutsal olan Kitabı Mukaddes'in yaratılış bölümünde konumuzla ilgili şu bilgiler yer alır: ''Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı. Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı`nın Ruhu suların üzerinde dalgalanıyordu. Tanrı, "Işık olsun" diye buyurdu ve ışık oldu. Tanrı ışığın iyi olduğunu gördü ve onu karanlıktan ayırdı. Işığa "Gündüz", karanlığa "Gece" adını verdi. Akşam oldu, sabah oldu ve ilk gün oluştu. Tanrı, "Suların ortasında bir kubbe olsun, suları birbirinden ayırsın" diye buyurdu. Ve öyle oldu. Tanrı gök kubbeyi yarattı. Kubbenin altındaki suları üstündeki sulardan ayırdı. Kubbeye "Gök" adını verdi. Akşam oldu, sabah oldu ve ikinci gün oluştu. Tanrı, "Göğün altındaki sular bir yere toplansın, kuru toprak görünsün" diye buyurdu ve öyle oldu. Kuru alana "Kara", toplanan sulara "Deniz" adını verdi. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü. Tanrı, "Yeryüzü bitkiler, tohum veren otlar, türüne göre tohumu meyvesinde bulunan meyve ağaçları üretsin" diye buyurdu ve öyle oldu. Yeryüzü bitkiler, türüne göre tohum veren otlar, tohumu meyvesinde bulunan meyve ağaçları yetiştirdi. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü. Akşam oldu, sabah oldu ve üçüncü gün oluştu. Tanrı şöyle buyurdu: "Gök kubbede gündüzü geceden ayıracak, yeryüzünü aydınlatacak ışıklar olsun. Belirtileri, mevsimleri, günleri, yılları göstersin." Ve öyle oldu. Tanrı büyüğü gündüze, küçüğü geceye egemen olacak iki büyük ışığı ve yıldızları yarattı. Yeryüzünü aydınlatmak, gündüze ve geceye egemen olmak, ışığı karanlıktan ayırmak için onları gök kubbeye yerleştirdi. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü. Akşam oldu, sabah oldu ve dördüncü gün oluştu. Tanrı, "Sular canlı yaratıklarla dolup taşsın, yeryüzünün üzerinde, gökte kuşlar uçuşsun" diye buyurdu. Tanrı büyük deniz canavarlarını, sularda kaynaşan canlıları ve uçan çeşitli varlıkları yarattı. Bunun iyi olduğunu gördü. Tanrı, "Verimli olun, çoğalın, denizleri doldurun, yeryüzünde kuşlar çoğalsın" diyerek onları kutsadı. Akşam oldu, sabah oldu ve beşinci gün oluştu. Tanrı, "Yeryüzü çeşit çeşit canlı yaratık, evcil ve yabanıl hayvan, sürüngen türetsin" diye buyurdu. Ve öyle oldu. Tanrı çeşit çeşit yabanıl hayvan, evcil hayvan, sürüngen yarattı. Bunun iyi olduğunu gördü. Tanrı, "İnsanı kendi suretimizde, kendimize benzer yaratalım" dedi, "Denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun." Tanrı insanı kendi suretinde yarattı. Böylece insan Tanrı suretinde yaratılmış oldu. İnsanları erkek ve dişi olarak yarattı. Onları kutsayarak, "Verimli olun, çoğalın" dedi, "Yeryüzünü doldurun ve denetiminize alın; denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, yeryüzünde yaşayan bütün canlılara egemen olun. İşte yeryüzünde tohum veren her otu, tohumu meyvesinde bulunan her meyve

ağacını size veriyorum. Bunlar size yiyecek olacak. Yabanıl hayvanlara, gökteki kuşlara, sürüngenlere -soluk alıp veren bütün hayvanlara- yiyecek olarak yeşil otları veriyorum." Ve öyle oldu. Tanrı yarattıklarına baktı ve her şeyin çok iyi olduğunu gördü. Akşam oldu, sabah oldu ve altıncı gün oluştu. Gök ve yer bütün öğeleriyle tamamlandı. Yedinci güne gelindiğinde Tanrı yapmakta olduğu işi bitirdi. Yaptığı işten o gün dinlendi. Yedinci günü kutsadı. Onu kutsal bir gün olarak belirledi. Çünkü Tanrı o gün yaptığı, Yarattığı bütün işi bitirip dinlendi. Rab Tanrı göğü ve yeri yarattığında, yeryüzünde yabanıl bir fidan, bir ot bile bitmemişti. Çünkü Rab Tanrı henüz yeryüzüne yağmur göndermemişti. Toprağı işleyecek insan da yoktu. Yerden yükselen buhar bütün toprakları suluyordu. Rab Tanrı Adem`i topraktan yarattı ve burnuna yaşam soluğunu üfledi. Böylece Adem yaşayan varlık oldu. ‘’ [52]

Yukarıda, Kitabı Mukaddes'ten alınan metinden şu sonuçları çıkarabiliriz. Yaratılışta gökler ve yer, gece ve gündüz gibi terkiplerin kullanılışı ve yine yaratılışın başlangıcında suyun öneminin vurgulanışı Kur'anın söylemine yakındır. Ayrıca yaratılışın altı günde yada devrede gerçekleşmesi de Kur'an'ın söylemine uygundur. Lakin Allah'ın bu yaratmalardan sonra dinlenmesi sözü, ne Allah'ın sıfatları inancına uyar ne de İlahi- semavi din mantığına uyar. Allah yorulmaktan ve dinlenmekten uzaktır. Onda bu tür eksik özellikler bulunamaz. Yahudi ve Hıristiyan gelenekleri âlemin yaratılışı fikrini formüle etmeye çalışırken Yunan felsefesinden faydalandıklarını söyleyebiliriz. Ortaçağ Hıristiyan felsefesinde de âlem için Tanrı iradesi ve hiçlikten yaratılma söz konusudur. Âlem yoktan yaratılmıştır.

III. YARATILIŞLA İLGİLİ BİLİMSEL VE FELSEFİ TEORİLER

1. İlk Madde Teorileri

Düşünce tarihinde evrenin kökeni konusuyla özellikle, M.Ö. VI. yüzyılda yaşamış olan Yunan tabiat filozofları çok ilgilenmiştir. Bu filozoflar, evrenin nasıl ve neden oluştuğu sorularının cevaplarını bulabilmek için dikkatlerini genelde hep maddi evren üzerine yoğunlaştırmışlardır.

Platon (M.Ö. 427-347) öncesi dönemde, varlık problemini hem "tek" hem de "çok" prensibiyle çözmeye çalışan filozoflara rastlanmaktadır. Yunan düşüncesinde varlığın "tek''e

[52] Tevrat, *Tekvin*, Bab 1, Ayet 1- 2.

indirgenmesi hususunda ilk düşünce, İonyalılar'da su ve havanın ilk varlık olarak anlaşılması tartışmalarıyla başlamıştır. Sonradan Pythagoras (M.Ö. 585-500) ile Elealılar arasında "çok"la "bir" arasındaki çatışmaya dönüşmüştür. İlkçağ Yunan felsefesinin tabiat felsefesi olarak sınıflanan ilk dönemde natüralistler ya da fizikçi filozoflar, bir "görünüş" ve "gerçeklik" ayrımı yapmış ve görünüşlerin ya da fenomenlerin gerisinde keyfiliğin ve gelişigüzelliğin değil de, dış dünyadaki varlıkların kendisinden doğduğu bir ilk ilke (arkhe)'nin varlığı üzerinde durmuşlardır.[53]

Hiçten hiçbir şeyin meydana gelmeyeceğini ifade eden filozoflardan Thales'e (M.Ö. 625-547) göre her şeyin menşei, ana maddesi (arche) su olup her şey yine ona dönecektir. Bu asli madde, yani, "arche" canlıdır ve canlılar "yaratmak" gücüne sahiptir. Aristo'ya göre, Thales bu kanaate tabiatı gözleyerek varmıştır. Anaximandros (M.Ö.611-545) da Thales gibi, arkhe sorunu üzerinde durmuştur. Ona göre ilk madde, ne sudur ne de başka bir elementtir. O sınırsız ve sonsuz olan farklı bir kaynaktır. O, ölümsüz ve yok olmayandır. Sonsuz kavramını ilk olarak belirleyen Anaximandros olmuştur. Bu sonsuz ilk maddeye o, apeiron (sınırı olmayan) adını vermiştir. Bu sınırı olmayan şeyden daha sonra, zıtlar şeklinde ayrılarak bütün varlıklar ortaya çıkmıştır. Anaximenes'e (M.Ö.585-525) göre ise, ilk madde havadır. Xenophones'e göre her şey topraktan gelir ve onda son bulur. O da arke olarak hava ya da su yerine toprağı koyarak ilk monistlerden olmuştur. Empedokles ise, ilke olarak dört öğeyi (su, hava, ateş ve toprak) kabul etmektedir. Çünkü ona göre bu ilkeler her zaman varlıklarını sürdürürler ve varlığa gelmezler. Bu düşünce daha sonra İslam düşüncesinde gördüğümüz "anâsır-ı erbaa'' (dört unsur) fikrinin de kaynağını teşkil edecektir.[54]

İlkçağ felsefesinde, Hesiodos'a göre, dünyanın meydana gelişi, tanrıların meydana gelişi ile birdir. Başlangıçta bütün nesnelerin tohumlarını içeren şekilsiz, belirsiz bir boşluk (Khaos) vardı. Hesiodos, varlık araştırmasında bütün dünyayı Tanrıların kapladığına inanmakta ve tanrılardan başlayarak varlığı mertebeli sıralar. Bu sıralamada kaostan sırasıyla; gece ve karanlık, bu ikisinden uzayın yukarısındaki bölge (aether), ana yeryüzü ve aşk (eros), gök ve su meydana gelmiştir.[55]

Pythagoras (MÖ. 580-500) ve ilk takipçileri, varlık düzenini sayılar üzerine kurmuşlardır. Tanrı'nın yarattığına inandıkları doğal sayılara, dinî özellikler de yükleyerek onlara tapmakta, tüm evrenin bu sayılardan ve onların oranlarından meydana geldiğine inanmaktaydılar. Pythagorasçılar uyumlu seslerle sayısal oranlar arasındaki bağlılıktan

---

[53] Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, s. 20.
[54] Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, s. 21.
[55] Erdem, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 63-64.

hareketle "her şeyin aslının sayı" olduğu kanaatine varmışlardır. Herakleitos (M.Ö. 540-480), varlığın asıl kaynağını ateş olarak kabul etmiş ve varlığın özünde değişimin ve sürekli oluş ve bozuluşun kaynağı olarak görmüştür. Herakleitos, şekillerde benzemeyi yok saymamakla birlikte varlığın özündeki değişim üzerine vurgu yaparak varlığı, görünüşler âlemi ve reel âlem olarak ikiye ayırıp kategorize eden ilk filozof olarak karşımıza çıkmaktadır. [56]

Parmenides (M.Ö.540-480), varlığı; "varlık vardır var olmayan şey yoktur" şeklinde tanımlamıştır. O, âlem düşüncesine kapı aralayan fikirlerinde varlığın en üst noktasına Tanrı'yı yerleştirmiştir. Tanrı'da değişme olmadığı gibi o, İlk İlke ve her şeydir. Parmenides'in düşünce sisteminde yeryüzü, karanlık ve temiz bir geceden oluşmuştur. Ateş, etken (aktif), gece ise edilgen (pasif) olup âlem, iç içe sıralanmış bir takım ışınlı daireler sistemidir. Bunlardan bir kısmı yalındır. Tüm ateşli şeyler ve geceler onlarda ikişer ikişer, üst üste eklenmişlerdir. [57]

Demokritos (M.Ö.460-370) kendisinden önce yaşamış olan Empedokles ve Anaxagoras'ın, küçük unsurlardan ve spermatalardan söz etmelerine rağmen yaratılış prensibini atomla açıklayan ilk filozoftur. O âlem düşüncesini de atomların özelliklerine göre sıralanışları üzerine kurmuştur. Dolayısıyla atomların varlık tarzları ve hareketlerinin önem arz ettiği bir sistemde atomların mertebeli sıralanışları şu şekilde gerçekleşmektedir: Atomlarda sürekli bir hareket mevcuttur. Bu da atomları bir kasırga halinde sürükler ve onların dış yakınlıklarına, yani büyüklük ve şekillerine göre birleşmeleri sonucunu doğurur. En ince atomlar havayı oluştururken, düz yüzeyli olan atomlar duyulara hoş bir surette etki yapan cisimleri oluştururlar. Buna göre ruh, en ince en düzgün ve en hareketli atomlardan oluşmuştur.[58]

İlk Çağ Yunan düşüncesinin en önemli filozoflarından Platon'da (M.Ö. 427-347) âlem düşüncesi, idealar fikrine dayanmaktadır. O, varlığın aslının idealardan ibaret olduğunu, bütün olup bitenlerin özünün idealar Âleminde gerçekleştiğini savunmuştur. Platon âlemi, idealar ve görüşler âlemi diye ikiye ayırır. Platon'a göre, ideaların meydana getirdiği âlem, bir piramite benzetilebilir. Bu piramitin tepesinde; Küllî olan varlık ideası bulunur. Platon, bu varlık ideasını iyilik ideasıyla aynîleştirmiştir. Onun varlık mertebeleri düzeninde varlıkların en tepesinde yer aldığını ifade ettiği İyi ideasının üç önemli vasfı vardır. Bu vasıflar; ebedîlik,

---

56 Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, s. 25.
57 Erdem, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 95-96.
58 Erdem, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 111-112.

mükemmellik ve iyiliktir. Platon'da En Yüksek İyi ideasından sonra sırasıyla; Ruh (tin), İnsan ideası, Hayvan ideası, Bitki ideası ve Dört unsur ideası Âlemin unsurlarını teşkil eder.[59]

Aristoteles (M.Ö.384-322) ise, varlık felsefesini ve âlem kurgusunu yapmadan önce, varlık düşüncesinin alt yapısını oluşturur. Önce kavramlardan başlayarak öz, töz, birlik, çokluk, madde, suret, gibi kavramları tanımlayıp geliştirir. Sonra da varlığın var olan olarak var oluş sebepleri, unsurları ve fonksiyonları üzerinde durur. Aristoteles'e göre evrende varlıklar arasında bir aşamalar dizisi söz konusudur. Bu diziyi oluşturan varlıklardan her biri daha aşağıdaki derecedekilerle karşılaştırılınca, daha üst ve daha mükemmel bir fikir veya mükemmelliğe sahip iken, varlığı kendinden daha üst derecede bulunan bir varlıkla karşılaştırılınca, bu düzeyde madde veya mükemmel olmayışlık durumu ortaya çıkmaktadır. Aristoteles'in âlemi şu şekilde sıralanır: İlk İlke/Tanrı, sonra Yıldızlar Göğü sonra Gök Küre sonra İnorganik Âlem ve Organik Âlem. [60]

Plotinus'a (204-270) gelince, Platonculuğu yeniden canlandırma ve küllîlere yeni bir mana kazandırma çabası ile geliştirmiş olduğu sudûr (emanation) nazariyesi ile varlık felsefesini kurdu. Onun Yeni Platoncu teorisi, "Bir"den aşağıya doğru inen ve dünyanın sahip bulunduğu gerçeklik türünün kendisinden doğduğu yaratıcı güç olarak görülür. Filozofların kullandığı mana itibariyle feyz veya südûr terimi; bütün varlıkların bir düzen içinde İlk/Bir/Tek/Zorunlu olandan taşıp yayılmasına denir. Bu yönüyle südûr: İlk ve tek (Bir) olandan zorunlu bir taşma (emanation) sonucu mükemmelden daha az mükemmele doğru, ışık saçıp etrafını aydınlatandan karanlığa doğru bir sıralamayla, en alttaki varlığa kadar inilen ve bu çizgide mükemmelliğini ve yetkinliğini, gittikçe azalan bir vaziyette kaybeden bir varlık düşüncesine denir. Düşen veya südûr eden de diyebileceğimiz bu iniş sürecini teşkil eden hareket; yüksek olanın aşağı olanı meydana getirdiği zorunlu ve otomatik bir yaratmadır. Bu hareket, birlikten çokluğa doğru bir harekettir. Bu hareketin veya südûrun varlık mertebeleri sıra düzeni şu unsurlardan oluşmaktadır: Bir, Nous (Küllî akıl), Âlem nefsi (Küllî ruh) ve Madde. Plotinus'un sudûr nazariyesinin temeli şu cümleyle izah edilebilir; Varlığın temelini İlk Varlık olan Mutlak Bir oluşturur. Diğer varlıklar da Bir'den zorunlu olarak Südûr eden varlıklardır. Plotinus'un bütün felsefesinin temeli bu iki cümlenin izahına dayanmaktadır. [61]

Bütün bu bilgilerden sonra durumu özetlemek ve anlamlandırmak adına şunları söyleyebiliriz. Düşünce tarihinde Âlemin yaratılışı konusu çok önceleri düşünülmüş ve pek

---

[59] Taylan, Necip, *İslam Felsefesi*, s. 67-69.
[60] Taylan, Necip, *İslam Felsefesi*, s. 82-87.
[61] Taylan, Necip, *İslam Felsefesi*, s. 107-109.

çok görüş belirtilmiştir. Bu konuyla özellikle, Antik Yunan tabiat filozofları çok ilgilenmiştir. Bu filozoflar, evrenin nasıl ve neden oluştuğu sorularının cevaplarını bulabilmek için daha çok maddi evren üzerine yoğunlaştırmışlardır. Platon öncesi dönemde, yaratılış konusunu tekçi ya da çok ilkeci prensiplerle çözmeye çalışan filozoflar olmuştur. Yunan düşüncesinde varlığın tek bir esasa indirgenmesi hususunda su, hava, toprak ve ateşin ilk temel madde oluşuyla ilgili tezler söylenmiştir. Bazıları bu tekil maddeleri birleştirerek çok esaslı bir sistem ortaya koymuşlardır. Bazen de südûr gibi daha farklı bir sistem ortaya konmuştur.

Âlemin kökeniyle ilgili olarak yaptığımız araştırmalar ve edindiğimiz bilgilerden sonra şu şekilde farklı felsefi ve kelâmi tutumların ortaya çıktığını görebiliriz: a- Âlem maddesiyle, suretiyle, zamanı ve unsurlarıyla ezelidir ve onu idare eden bir ilah-yaratıcı yoktur. Birçok şekliyle bu, materyalizmin görüşüdür. b- Tanrı, eşyanın suretlerini ve unsurlarını ezeli bir maddeden meydana getirmiştir. Bu görüşü Platon savunmaktadır. c- Tanrı ezelidir. Âlem de maddesiyle, suretiyle ve zamanıyla ezelidir. Ama âleme hareket vermesi yönüyle Tanrı âlemin ilk muharrikidir. Bu görüşü Aristo (M.Ö.384-322) ve İbn Rüşd (v.595/1198) savunmaktadır. d- Allah âlemi herhangi bir ezeli maddeden meydana getirmemiş, tersine sudûr yoluyla var etmiştir. Bu sudûr ezelidir. Âlem de zaman yönünden ezeli, zat yönünden mümkündür. Bu görüşü Platon (M.Ö. 427-347), Farâbî (v.339/950), İbn Sina (v.428/1037) ve daha birçok filozof paylaşmaktadır. e- Allah âlemi ‘bir şey olmadan yoktan yaratmış, bunu sudûr yoluyla ve ezelde değil, iradesi gereği başlangıcı olan bir zamanda yaratmıştır. Bu da kelamcıların ve Gazzâlî'nin (v.505/1111) görüşüdür.[62]

Biz burada bir de İslam Dünyasında konuyla ilgili neler söylendiğine kısaca değinmek istiyoruz. İslam dünyasında ise yaratılışla ilgili konular İslam'ın daha ilk döneminde Müslümanların ilgisini çekmiştir. Yaratılışın nasıl olduğu probleminin İslam coğrafyasında ortaya çıkışı terceme faaliyetlerinin yapıldığı asırda ortaya çıkmış olduğunu söyleyebiliriz. Elbette Müslümanlar bu tarihten önce de yaratılışın nasıl olduğunu düşünüyordu. Ama konunun su yüzüne çıkmaya başladığı zaman yaklaşık olarak bu asır sürmüştür diyebiliriz. Çünkü Hz. Peygamber'in ashabına bu gibi konulardan bahsettiği hadislerde zikredilmektedir. İslam filozofları Platon'un, Aristo'nun, Yeni Eflatuncuların ve diğerlerinin öğretilerinden etkilenmişlerdi. Onlar İslami naslarla Yunan felsefesi arasında kurulabilecek ilişkinin ne olabileceği konusunda tartıştılar. Onların etkisinde kalanlar, kısmen etkilenenler ya da hiç etkilenmeyen Müslüman filozoflar oldu. Bu etkileşim durumuna göre de eserler yazıldı. Bu eserlerden ve bu eserlerdeki bilgilerden ileriki konularda yeri geldikçe bilgi verilecektir. Bu

---

[62] Düzgün, Şaban Ali, *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, Akçağ Yay., Ankara, 1998, s. 265-266.

bağlamda Farâbî, İbni Sina gibi Südûr Nazariyesini savunan müslüman filozoflar oldu. Lakin ekseriyetle müslüman filozoflar âlemin yoktan yaratılışını esas alan, âlemin hadis olup sadece Allah'ın ezeli olduğu inancını savunmuşlardır.

Sonuç olarak söylemek gerekirse; ilk madde teorileri deyince, Kur'anı Kerim'de âlemin başlangıcı ve yaratılışı ile ilgili olarak Arş'ın su üzerinde oluşunu anlatan Hud suresindeki : " O (Allah) hanginizin daha güzel amel ve davranışta bulunacağını denemek için, arşı su üstündeyken, gökleri ve yeri yaratandır".[63] ayetini ve "Biz her canlı şeyi sudan yarattık"[64] ayetini açıklamamız gerekmektedir. Burada her şeyin yaratılışının asli maddesinin su olması durumu, Yunan filozoflarının kastettiği anlamda bir ilk ilke/ arke olması anlamında değildir. Bunun anlamı önce sadece Allah vardı sonra Allah âlemde ilk olarak suyu yarattı ve sonra da her şey sudan yaratıldı anlamındadır. Yani ilk olarak bir cevher yaratıldı, bu önce suya, daha sonra da hava, ışık vb. varlık öğelerine dönüştürüldü. Yaratılışta ilk başlangıç maddesi sudur. Bütün bunlardan şunu söyleyebiliriz: Su, Âlemin yaratılışında önemli bir aşamadır. Bazı noktalarda ilk olma özelliği vardır. Ancak bu, onun ezeli olduğu anlamına gelmez. Suyu da Allah yaratmıştır.

2. Südûr Teorisi

Südûr kelimesi, sözlükte; doğmak, meydana çıkmak gibi anlamlara gelirken felsefi terim olarak; kainatın meydana gelişini yorumlamak üzere tasarlanan, yoktan ve hiçten yaratma inancından farklı olduğu ileri sürülen teoriyi ifade eder. Südûr yerine ''akmak, fışkırmak ve taşmak'' anlamlarındaki feyz kelimesi de kullanılır.[65]

Şimdi südûr teorisinin ne olduğunu anlamaya çalışalım; Südûr teorisine göre; nasıl ki güneş ile ışık ve ateş ile ısı arasında zaman bakımından bir öncelik yoksa Allah ile âlem arasında da zaman bakımından bir öncelik bulunmamaktadır. Bu manada âlem, hâdis olmayıp, ezeli bir varlıktır. 'Bir' den bütün varlıkların çıkması anlamına gelir. Südûr teorisi birçok Müslüman filozofu etkilemiştir. Farâbî ve İbn Sina, Allah- âlem ilişkisinin yorumunda, kelamcıların âlemin mutlak yokluktan ve sonradan yaratıldığı tezine karşı, yoktan bir şeyin meydana gelmesini açıklamanın güçlüğünü, en azından zaman bakımından bunu savunmanın

[63] Hûd, 11/7.
[64] Enbiyâ, 21/30.
[65] Kaya, Mahmut, *Südûr*, DİA, XXXVII / 467.

imkânsız olduğunu düşünerek, din ile felsefenin öğretilerini bu düşüncede birleştirmeye çalıştılar. [66]

İslâm felsefe geleneğinde İlk defa südûr'u Plotinus'tan alıp kozmoloji öğretilerine yerleştiren Fârâbî ve İbn Sînâ olmuştur. Her ikisi de Plotinus'tan yararlanarak kurguladıkları südûr nazariyesinde benzer düşünürler. Onların etkilendiği Plotinus'a göre ise Tanrı; İyi'nin bizzat kendisidir. O, hiçbir şeyle bağıntılı olamaz; çünkü O İlk'tir. Hiçbir şeyle sınırlandırılamaz, sonsuzdur ama uzamı vasıtasıyla değil kudreti vasıtasıyla sonsuzdur. Ne biçimi ne de yüzü vardır. Ona göre ilahi akıl âlemi bütününü ve ayrıntılarını tek bir sezgi eylemi içinde sarıp sarmalayarak yaratmıştır. İlk Varlık, her yerde tek ve aynıdır; ancak onun tekliği varlıkların çokluğunu engellemez. İlk Varlık, bizzat kendinden dışarı çıkmaksızın ve evrenselliğinden bir şey yitirmeksizin bu çokluğu doğurur. Bütün varlık, Bir'in içinden doğrudan doğruya doğmaktadır ve aynı zamanda onda içkindîr. Plotinus zirveye "Bir" dediği şeyi, en aşağıya ise "maddeyi" koymuştur. Sonra kalan varlıkları bu ikisi arasına yerleştirmiştir. [67]

Bu sistemde, varlık aşamalarından her birinin kendine özgü bir yapısı vardır. Bunların her birinin varoluşu, birliği ve çokluğu hep başka başkadır. Ancak bu aşamalar birbirinin sonucu olarak art arda dizilirler. Plotinus'un bu düşüncelerine bakarak onunla ilgili şu sonuçları çıkarabiliriz: Tanrı'yı ilahi dinlerin vasıflandırdığı tarzda, âlemi yoktan yaratan bir güç olarak kabul etmediği gibi, ezeli ve ebedi olan maddeye hareket, şekil, düzen ve güç veren bir Tanrı fikrini de kabul etmez

Platinos'un sisteminde, "Tanrı'nın kendi zatını akletmesiyle kendisinden taşan ilk şey, ilk akıldır. Özü itibariyle mümkün olan bu akıl, zorunlu varlığa nispeti içinde vaciptir. İlk aklın kendi üstündeki prensibi akletmesi, ikinci aklın sudûruna yol açar; kendi mümkün özünü akletmesiyle de ilk feleğin nefsi ve cismi meydana gelir. İkinci aklın aynı şekilde ilk prensibi akletmesi üçüncü aklı, kendi özünü düşünmesi ikinci feleğin nefsini ve cismini meydana getirir ve bu, ay altı âlemi yöneten onuncu akıl ve dokuzuncu feleğin sâdır olmasına kadar devam eder. Böylece on akıl ve dokuz felek, bir dizi akletme sonucu meydana gelmiş olur. Şu halde yaratma ve var etme süreci ile akletme süreci aynıdır ve daha yüksek varlık mertebelerinin akledilmesiyle daha alttakiler oluşur."[68]

---

66 Taylan, Necip, *İslam Felsefesi*, s. 108-109, 200-201.
67 Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, s. 120.
68 Bolay, S. Hayri, *Âlem*, DİA, II / 358.

Yukarıdaki bilgilerden çıkardığımız sonuçlara göre; Ezeli yaratma anlayışı içinde görülebilecek teorilerden birisi, südûr teorisidir. Südûr teorisi yoktan yaratma karşıtı bir tez olarak düşünülebilir. Plotinus'un sudûr teorisinde, yoktan yaratma anlayışı yoktur ve âlem ezelidir. Âlemin kendisinden taştığı varlık olan Tanrı ezeli olduğuna göre âlem de ezelidir. İslam filozoflarının savunduğu südûr teorisi ile Plotinus ve onun gibilerinin savunduğu südûr teorisi arasında da fark vardır. İslam filozofları, hiçbir şeye benzemeyen ve mükemmel olan Tanrı'nın hâdis olan varlıklarla ilişkisi konusunda özenleri vardır. İslam filozoflarının savunduğu südûr tam olarak yoktan yaratmanın karşıtı değil de zamansal yaratmanın karşıtı bir görüştür.

Farâbî de Plotinus'un sudûr teorisinden etkilenenlerdendir. Farâbî, Tanrı'yı herhangi bir ontolojik bileşiklikten uzak, varlığı ile mahiyeti ve sıfatları arasında ontolojik bir ayırıma gidilemeyen varlık olarak algılamıştır. Onun varlığı diğer bütün varlıklardan önce gelir. Onun varlığına yokluk arız olmadığı gibi O, ezelidir ve ebedidir. Farâbî, Aristo gibi her hareket eden şeyin bir muharriki olduğuna inanır. Hiçbir şey kendiliğinden harekete geçemez. O halde bir ilk muharrik mevcuttur ki o da Allah'tır. Farâbî'ye göre Allah eşyayı var ederken bir amaç gütmez. Çünkü böyle olsaydı bu amaç onun varlığının nedeni olmuş olur ve dolayısıyla o İlk neden olamazdı. Fakat Plotinus'tan farklı olarak Farâbî'de varlık, Allah'ın bilgisi ve rızası olmaksızın, O'ndan tabii bir yolla çıkıp (sudûr) meydana gelmiş değildir. [69]

Bunlardan şunu anlıyoruz ki; Farâbî'nin sisteminde Allah, zatını bildiği için ve bu ideal varlıkta iyilik düzeninin ilkesi O olduğu için eşya O'ndan zuhur etmiştir. Yani Allah'ın ilmi, mümkün varlığın var olmasının yegâne nedenidir. Zorunlu varlıktan çıkma ya da taşma, Tanrı'da bölünmeyi çağrıştıracağından, Südûrfiziki anlamda bir çıkış ve taşma olarak düşünülmemelidir. Bu, varlığın sadece kendiliğinden değil de başkası ve kim tarafından var edildiğini ifade eder ki, bu da yaratma anlamına gelmektedir.

Farâbî'ye göre bir şeyin var olması ve Tanrı'nın iradesi aynı andadır, zaman bakımından biri diğerinden sonra olmayıp, aradaki öncelik sadece zat bakımındandır. Bu zamansal kıdemin reddi anlamına geliyor. Bu açıklamada ki amaç âlemin yaratılış öyküsünü aklın kanunlarına daha da uygun hale getirmeye çalışmak içindir.

İbn Sina'ya göre; Allah'tan "bir" çıkar. Eğer ondan iki fiil çıkmış olsaydı, bu çıkış iki ayrı yönden olur ve neticede fiildeki ikilik, fâilde de ikililiği gerektirirdi. Onun zâtı bir olduğuna göre, ondan ancak 'bir' çıkar. O'ndan ilk çıkan şey cisim olamayacağına göre, bu çıkan maddi olmayan bir cevherdir ki o da "İlk Akıl"dır. Her şey, sıra ve aracılar zinciri

---

[69] Kaya, Mahmut, *Südûr*, DİA, XXXVII / 467.

açısından O'ndan çıkmıştır. 'Bu fiil ondan çıkmıştır' dediğimizde İbn Sina'ya göre, neden de sonuç da O'ndandır demek istiyoruz ki, bu O'nun fâil oluşuna bir eksiklik getirmez. Aksine her şey O'ndan, O'nun vasıtası ile ve O'na dönük olarak çıkar. O halde O'ndan çıkan her şey belli bir sıraya göre ve belli aracılar vasıtasıyla çıkmıştır. O'ndan ilk çıkan varlık en şerefli olandır. Bundan sonra en şerefliden daha az şerefli olana inilir ve nihayet en değersiz olanda (sudûr silsilesi) son bulur.[70]

Yukarıdaki bilgilerden çıkardığımız sonuçlara göre; İbn Sina, ilahi birliği çokluk gibi ona yakışmayan eksikliklerden uzak tutmak için Tanrı ile âlem arasında birçok ruhi cevherler tasarlıyor. 'Bir'den ancak bir çıkar' ilkesiyle de bunu açıklamaya çalışıyor. Bu çıkış ya da Südûr da bir zincir halinde maddeye kadar iniyor.

İbn Sina'ya göre biz insanlar, tasavvur ettiğimiz şeyi gerçekleştirirken onun var olması için kasıt, hareket ve iradeye muhtacızdır. Hâlbuki O'nun (Allah'ın) hakkında böyle bir şey uygun değildir. Şu halde O'nun akletmesi, kendisinden meydana gelen şeylerin illetidir. O her şeyin fâilidir. O, her varlığın O'nun zatından ayrı bir taşmayla taştığı mevcuttur. Şu halde İbn Sina'ya göre İlk, bütün varlığın kendisinden taşmasından hoşnuttur.

İbn Sina'nın ve Farâbî'nin Allah'ın iradesi konusunda söylediklerine; Gazzâlî, fâil-i muhtar Allah inancından uzaklaşıldığını ve Allah için yaratmada bir zorunluluğun ortaya çıktığını söyleyerek bu teoriyi eleştirir. Gazzâlî'ye göre insan bunları rüyada gördüğünü anlatsa; bu, onun mizacının bozulduğuna delil sayılır. Gazzâlî, sudûrun şu üç temel niteliğini de reddetmektedir: a) Gazzâlî, sudûrun temel dayanağı olan varlıktaki zorunlu-mümkün ayrımını belli bir tarzda (kavramsal olarak) kabul etse de, ilk varlığın mümkün olmasının çokluğun sebebi olarak gösterilmesini reddetmektedir. b) Gazzâlî sudûrun ikinci prensibi olan "zorunlu varlığın mutlak bir bilgiyle akletmesi sonucunda sudûr silsilesinin başladığı" şeklindeki görüşü de reddetmektedir. Ona göre bilmek ve akletmek bir şeyin varlığa çıkması için yeterli sebep değildir. c) Gazzâlî sudûrun üçüncü prensibi olan "birden yalnız bir çıkar" önermesini de eleştirir. Gazzâlî, Allah'ın zatından hiçbir şeyin sudûr etmiş olduğuna inanmadığı gibi, O'nun her şeyden münüzzeh olduğunu her fırsatta vurgulamaktadır. [71]

Bunlardan şunu anlıyoruz ki; İslam filozofları yaratma kavramı için ibda' kavramını kullanırlar ki bu yoktan yaratma anlamına gelir. İbn Sina yoktan yaratmanın daha üstün olduğunu söylüyor. Onların kabul etmedikleri şey yoktan yaratma değil sonradan zamansal yaratmadır. Onlara göre âlem ezeli olarak fakat yoktan yaratılmıştır. Âlemin yoktan

---

[70] İzmirli, İsmail Hakkı, *İslam'da Felsefi Akımlar*, Kitabevi Yay., İstanbul, 1997, s.131-134.

[71] Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed, *Filozofların Tutarsızlığı*, Klasik Yay., Çev: Hüseyin Sarıoğlu, Mahmut Kaya, İstanbul, 2005, s. 117-118.

yaratılması demek, Tanrı'nın kendi dışında hiçbir madde veya sebebe başvurmadan onu var kılması demektir. Allah âlemden zaman itibariyle değil; fakat tıpkı sebebin sonucundan önce olması gibi, zat ve sıra itibariyle öncedir.

İbn Rüşd'ün (v. 595/1198) düşünce sisteminde âlem yaratılmıştır, sürekli bir oluş içindedir ama ortaya çıkışı öncesizdir. Yoktan yaratılış yoktur tersine her an tekrarlanan bir yaratılış vardır. Evren yaratıcı ve hareket ettirici bir güce bağımlıdır. Aristo gibi maddenin öncesizliğini kabul eder ama maddenin Tanrı'dan form alması konusunda Aristo'dan ayrılır. İbn Rüşd, südûr teorisinin Tanrı-âlem ilişkisinde, yetersiz kaldığını vurgular ve Âlemin Yaratıcı failinin bulunduğu gerçeğini kabul eder. İbn Rüşd bu önemli tespitten hareketle "sürekli yaratma" kavramını gündeme getirmiştir. Âlemin ezelî mi yoksa sonradan mı yaratılmış olduğu konusunu tartışırken, Âlemin bir Yaratıcı-fâilinin bulunduğu gerçeğini olmazsa olmaz ön şart olarak ortaya koymuştur.[72]

Durumu özetlersek; İbn Rüşd'e göre Âlemin faili olan Allah'ın varlığı gibi fiilinin de ezelî olmasından daha tabiî bir şey düşünülemez. Zira mutlak anlamda yetkin yegâne varlık Allah'tır. Demek ki Allah'ın fiilinin ve iradesinin insan iradesinden daha yüce bir şeyden kaynaklanması gerekir ve onun mahiyetini de ancak Allah hakkıyla bilebilir. Ayrıca Allah'ın fiilleri, bizim bildiğimiz fiillerden çok farklı ve en üstün bir şekilde gerçekleşir. O zaman Allah ilk kez yaratandır, tek yaratıcıdır ve âlem yaratılmıştır.

İslam filozoflarından Kindî (v. 252/809) ise farklı düşünür. Kindî , yaratılış konusunda ne Platon'un düşüncelerine ne de Aristo'nun fikirlerine itibar etmektedir. O, südûr nazariyesine de itibar etmemiştir. Ona göre ''bu öğreti, maddeden münezzeh, aşkın ve bir olan ilah ile maddi, değişken ve parçalara ayrılmaya müsait olan âlemi birbirine yaklaştırmak istemiştir. O'na göre gerçekte hayal ürünü olan bu öğreti felsefi ve dini açıdan bir hezimettir. Kindî delilleriyle bu âlemin bir defada yoktan, zamanın ve maddenin olmadığı bir ortamda mutlak anlamda Yaratıcı Kudretin fiiliyle yaratıldığını beyan etmektedir. Bu yaratıcı kuvvet ise Allah'tır.''[73] Kindî, bu düşüncesiyle südûru kabul etmeyip yoktan yaratmayı koşulsuz kabul ederek Farâbî ve İbni Sina'dan ayrılır.

Bu bilgilerden sonra sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: İslam düşüncesinde, âlemin yaratılışı hakkında iki temel anlayış ortaya çıkar. Bu anlayışlar "Yaratma teorisi" ve "Südûr" teorisi" şeklinde isimlendirilir. Birinci teoriyi özellikle Kelamcılar, ikinci teoriyi ise istisnaları olmakla birlikte İslam filozofları savunur. İslam filozoflarının hepsi de südûru savunan

---

[72] İzmirli, İsmail Hakkı, *İslam'da Felsefi Akımlar*, s. 302-304.
[73] Taylan, Necip, *İslam Felsefesi*, s. 150-151.

filozoflar değildir. Kindî bu filozoflardandır. Farâbî ve İbn Sina, Allah- âlem ilişkisinin yorumunda, kelamcılar tarafından ileri sürülen Âlemin mutlak yokluktan ve sonradan yaratıldığı tezine karşı, yoktan bir şeyin meydana gelmesini açıklamanın güçlüğünü, en azından zaman bakımından bunu savunmanın imkânsız olduğunu düşünerek, din ile felsefenin öğretilerini bu düşüncede birleştirmeye çalıştılar. Onların kabul etmedikleri şey yoktan yaratma değil sonradan zamansal yaratmadır. Onlara göre âlem ezeli olarak fakat yoktan yaratılmıştır. İbni Rüşd ise bu iki teorinin arasını bulmaya çalışır. Gazzâlî de Allah'ın zatından bir şeyin südûr etmiş olduğuna inanmadığını ve O'nun zatının her şeyden münüzzeh olduğunu söyleyerek Farâbî ve İbni Sina'yı eleştirmektedir.

3. Big Bang Teorisi

Bu bölümde, Big Bang Teorisinin temel delillerine önce bir bakalım. Bu teori ne diyor anlamaya çalışalım. Bu teori evrenin genişlemesi başlığıyla yakından ilgilidir. Bu nedenle iki konuyu ilişkilendirerek ele alalım. İlk olarak da konuyla ilgili daha önce nasıl düşünülmüş sonrasında nasıl bir noktaya gelinmiş bir göz atalım.

Newton, çekim gücü egemenliğinde sonsuz bir evren öngörmüştü. Çünkü sonlu ve durağan bir evrenin içinde, birbirini çeken madde yapışacak ve tek bir bileşene dönüşecekti. Evreni sonsuz büyütmek, çekim kuvvetinin yol açacağı sorunları yok etmiyordu, evren sonsuz bile olsaydı her şey sonunda yine çekim gücüyle bir tek bileşene dönüşecekti. Newton'un sonsuz evren fikri, yaratılışın başlangıç zamanını göstermek açısından güçlük çıkarıyordu ve zihinde belirsizliğe yol açıyordu. Fakat sonsuz güçlü Tanrı'nın, sonsuz bir evreni yaratabileceği, Kilise dahil bir çok ilahiyatçı tarafından benimsenmişti. Newton'dan sonraki bilim adamları ve felsefecilerin aşağı yukarı hepsi, Newton fiziğinin etkisi altındaydılar ve evreni sonsuz büyüklükte kabul ediyorlardı. Bu, Big Bang teorisi ortaya konuluncaya kadar böyle devam etti. [74]

Daha önceki zamanlarda Newton'un kütleçekimi kuramına bakarak evrenin bu işleyişi tahmin edilebilirdi. Ancak durağan evren inancı o kadar güçlüydü ki, XX. yüzyılın başlarına kadar inatla varlığını sürdürdü. 1915'te genel görelilik kuramını kesinleştiren Einstein bile evrenin durağan olduğundan o kadar emindi ki, bu sonucu mümkün kılmak için kuramını değiştirdi. Einstein ve diğer fizikçiler genel görelilik kuramının statik olmayan evreninden

---

[74] Taslaman, Caner, *Big Bang ve Tanrı*, İstanbul Yay., İstanbul, 2003, s. 19.

kaçmaya çalışırken, Rus fizikçi ve matematikçi Alexander Friedmann, evrenin genişlemekte olduğunu açıklamaya koyulmuştu.[75]

Rus fizikçi ve matematikçi Alexander Friedmann, Einstein'ın izafiyet teorisiyle ortaya koyduğu denklemler üzerinde çalıştı ve bu denklemlerin, evrenin genişlemesini gerekli kıldığını ortaya koydu. Böylelikle durağan değil, dinamik bir evren tasarımlanıyordu. Einstein'ın formülleri bizi uzayın genişlediği fikrine ulaştırdığı gibi, uzayın genişlemesinin en sonuna dek geriye götürülmesinin sonucunda -uzay yok olduğu için- zaman kavramının da yok olacağı bilgisine ulaştırdı. Bundan da Big Bang Olayının sadece maddenin değil, zamanın da başlangıcı olduğunu anlıyoruz. Einstein'ın formüllerinden mutlaklığı sarsılan zaman kavramı, sonsuzdan beri var olma özelliğini de bu formüllerin götürdüğü sonuçlardan dolayı kaybediyordu. Artık zaman, başlangıcı olan izafi bir kavramdı. Fakat bu, bazılarının sandığı gibi, zamanın, zihin tarafından üretilen bir kavram olduğu ve dış dünyada varlığının olmadığı anlamına gelmiyordu. Konumuz açısından maddenin ve zamanın başlangıcının oluşunun ortaya çıkışı, Big Bang teorisinin her ikisinin başlangıç anını beraber ortaya koyması açısından çok önemlidir.[76]

Başka galaksilerin varlığını kanıtlayan Hubble, bundan sonraki yıllarını galaksilerin uzaklıklarını kataloglayarak ve tayflarını gözlemleyerek geçirdi. Galaksilerin çoğunluğunun tayfında kızıla kaymalar tespit etti. Bir galaksinin kızıla kayma miktarı bile gelişigüzel değildi, bize olan uzaklığıyla doğru orantılıydı. Bir başka deyişle, galaksi bizden uzak olduğu oranda hızla uzaklaşıyordu! Bu da, önceden düşünülenin tersine, evrenin durağan olmadığı, büyüklüğünün değiştiği anlamını taşıyordu. Aslında evren genişlemekte, farklı galaksiler arasındaki mesafe her an büyümekteydi. [77]

Yukarıdaki bu bilgilerden şu yorumları çıkarabiliriz. Bahsi geçen Hubble verileri kullanılarak galaksilerin uzaklaşma hızları ve belli bir süre sonunda hangi galaksinin nerede olacağı tahmin edilebilmektedir. Bu tahmin bilgisi galaksilerin uzaklıklarıyla hızları arasındaki doğrusal bağlantı sayesindedir. Bu bağlantı yardımıyla zaman çizgisinde ileriye doğru gidilebildiğimiz gibi geriye yani geçmişe doğru da gidebiliriz. Ve sonunda evrenin başlangıç zamanlarına varabiliriz. Böylece de evrenin yaşını bulabiliriz. Evrenin yaratılmış olduğu sonucunu bilimsel olarak çıkarabiliriz.

Şimdi de bu sonuçlara ulaşmamızı sağlayan Büyük Patlama olayının nasıl gerçekleştiğini anlatmaya çalışalım. Büyük patlama sırasında evrenin sonsuz sıcaklıkta

---

[75] Hawking, Stephen, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, Çev.Selma Öğünç, Doğan Kitapçılık, İstanbul, 2008, s. 50.
[76] Taslaman, Caner, *Big Bang ve Tanrı*, s. 20.
[77] Hawking, Stephen, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, s. 50.

olduğu düşünülüyor. Evren genişledikçe ışınımın ısısı düşüyor. Isı basit bir şekilde, parçacıkların ortalama enerjisinin ya da hızının ölçüsü olduğundan, evrenin soğuma sürecinin, evrenin içindeki madde üzerinde etkisi çok büyük oluyor. Çok yüksek ısılarda parçacıklar o kadar hızlı hareket ederler ki, birbirlerinin çekim alanlarından kaçabilirler ve bu durum sonuçta nükleer ya da elektromanyetik kuvvetlerin ortaya çıkmasına neden olur; soğumakta olan parçacıkların bir küme oluşturmaya başlamak üzere birbirlerini çekmeleri beklenir. Evrende bulunan parçacıkların türleri bile ısıya ve dolayısıyla evrenin yaşına bağlıdır.

Big Bang'e göre evren, başlangıçta çok yoğundur ve bu yoğunluk, genişlemeyle sürekli azalmaktadır. Uzak galaksilere baktığımızda aslında evrenin geçmişine bakmakta olduğumuzu düşünmeliyiz. Çok uzak galaksilerin ışığı milyarlarca ışık yılı mesafeden geldiği için, biz bu galaksilerin milyarlarca yıl önceki halini görmekteyiz. Milyarlarca yıl önceki durumunu böylece gözlemleyerek evrenin, o zamanlar daha yoğun olduğunu anlamaktayız. Bu, Big Bang'in bir kez daha doğrulanması demektir. Milyarlarca yıl önce daha yoğun olan evren, genişleye genişleye bugünkü yoğunluğuna düşmüştür. Big Bang teorisinin ortaya konduğu zaman dilimi, Marksist ateizmin yükselişte olduğu, pozitivizmin birçok bilim adamınca tek geçerli felsefi sistem olarak kabul edildiği yıllardı. Böyle bir zaman diliminde, ateizmin temel görüş olarak kabul ettiği ve Tanrı'yı devre dışı bıraktığı için pozitivizmin de çok memnun olduğu "sonsuzdan beri var olan evren" fikri yıkılıyordu. [78]

Şimdi Big Bang Teorisi hakkında aktarılan bilgilerden sonra bu teoriden çıkarabilceğimiz sonuçlara bakalım: Ateizm, Materyalizm ve Pozitivizm gibi akımlar, âlemin ezeli olduğunu, yaratılmadığını ve tabiki yaratıcı bir Tanrı'nın da olmadığını savunurlar. Bunun da bilimsel düşünce ve aklın kanunlarının bir gereği olduğunu iddia ederler. Ama Big Bang teorisi ve onun yardımcısı olan Kuantum teorisi aslında evren örneğinde olduğu gibi bir şeyin yoktan yaratılabileceğini kanıtladı. Hem de Ateizm'in sarıldığı bilim diliyle. Buna göre zamanda geriye doğru gidildikce, her şeyin başlangıçta yokluğa doğru gittiği sonucuna ulaşılıyor. Big Bang'in ortaya koyduğu veriler ile evrenin ezeli olmadığı ve bir başlangıcının olduğu anlaşılır. İlahi dinler temel inanç esası olarak evrenin yaratıldığını savunurlar. Mekanın yaratılma durumu gibi zamanın da yaratılıp yaratılmadığı düşüncesi, her zaman tartışılmış ve İlahi dinler Allah'tan başka herşeyin ve tabiki zaman ve mekanın da yaratıldığını hep savunmuştur. V e Allah'ın zaman-dışı, zaman-üstü ve zamanın yaratıcısı olduğu gibi mekan-dışı, mekan-üstü ve mekanın yaratıcısı olduğunu vurgulamıştır. Zira mekan ve zamanın içinde veya etkisinde olmuş bir Tanrı,

[78] Taslaman, Caner, *Big Bang ve Tanrı*, s.32.

gerçek Tanrı olamaz. Allah, kendinden başka herşeyin yaratıcısıdır ve onu etkileyebilecek hiç bir güç yoktur. O herşeyin ötesindedir. Eğer zaman ve mekan yaratılmamış ezeli varlık olsalardı bu durum Allah'ın kudret ve ezeliyetine zarar vereceğinden temiz bir Allah inancı oluşamazdı. Böylesine temiz bir Allah inancı olmaması ise hayatın, kaderin ve düzenin bozulması ve anlamsızlaşması sonucunu doğururdu. Big Bang Teorisi, İlahi dinlerin bu temel ve hayati görüşüne bilimsel destek sağlamıştır. Aynı katkıyı İzafiyet Teorisi de yapmıştır. İzafiyet Teorisi uzayı, maddeyi, hareketi ve zamanı birbirine bağlamış, bunların birinin yokluğunda diğerlerinden de söz edilemeyeceğini göstermiştir. Ayrıca bu teori, zaman ve mekanın göreceli olduğunu, mutlak olmadığını anlatarak mutlak olamayan bu ögelerin varlık ve yokluk arasında gidiş gelişlerinin onları eksik kıldığını böylece bir başlangıçlarının olduğunu göstermiştir.

Kur'an'da âlemin yaratılış öyküsünde ilk zamanki duman hali çok önemli bir yer teşkil eder ve Big Bang teorisi ile örtüşen yönleri bulunmaktadır. Göklerin, yaratılışın başlangıcında duman halinde oluşu Fussilet Sûresinin ayetlerinde şöyle anlatılır: "De ki: Siz mi arzı iki günde yaratanı tanımıyor ve Ona eşler koşuyorsunuz? işte âlemlerin Rabbi O'dur. Ona üstünden ağır baskılar (sağlam dağlar) yaptı. Onda bereketler yarattı. Onda arayıp soranlar için gıdalarını (bitkilerini ve ağaçlarını) tam dört günde takdir etti (düzene koydu). Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi. Ona ve arza: "isteyerek veya istemeyerek (varlığa) gelin," dedi. ''İsteyerek geldik.'' dediler. Böylece onları, iki günde yedi gök yaptı ve her göğe emrini vahyetti. Ve biz en yakın göğü lâmbalarla ve koruma ile (koruyucu güçlerle) donattık. İşte, bu o, Azîz Alîm (Allah)'ın takdiridir." [79]

Şimdi bu ayeti, bazı bilimsel düşüncelerinde yardımıyla yorumlayarak âlemin ilk yaratılışını şöyle açıklayabiliriz: ilk yaratılan şey buhar, bulut (ama') veya duman olabilir ya da su daha önce yaratılmış olabilir ve sudan da hava, buhar veya bulut meydana gelmiş olabilir. Sonuçta ilk madde olarak bu buhar yahut duman karşımıza çıkıyor. Bu duman veya gaz bulutu sıkıştı ve enerji birikimi nedeniyle bir patlama oldu ve boşluğa doğru savruldu. Bu patlama göklerin bitişikken ayrılması anlamında bir olaydır. Savrulan parçalar kendi içinde de kütle çekim kuvvetinin etkisiyle dönmeye ve soğumaya başladı. Bu dönüşün süratli oluşu sebebiyle yoğunlaşan ana kütlelerden bazı parçalar kopup, ana kütlenin etrafında dönmeye devam ettiler. Bu yoğunlaşma sırasında güneş oluştu. Güneş ısı ve ışık verecek hale gelince kopan parçaların etrafındaki Hidrojen ve Helyum gazları uçtu ve gezegenler şekillenmeye başladı. Gezegenler nihayet iyice soğuyarak bugünkü şekillerini aldılar. Bugünkü şekillerini

[79] Fussilet, 41/9- 12.

alışları altı aşamada oldu. İki aşamada yerin yaratılışı tamamlandı ve iki aşamada sema yedi kat olarak düzenlendi. İki aşamada da yerdeki dağlar ve yiyecekler detaylar dizayn edildi Allah'ın kudretiyle. Bu duruma göre, yağmurun yağması için gereken iklimsel şartlarda oluşan sıcak, su ve buharlaşma olayının benzerinin, başlangıçtaki duman halinde de yaşanmış olabileceği anlaşılıyor.

Ayrıca Big Bang teorisi, itikadi açıdan daha başka bilgiler ve kazanımlar da sağlamıştır. Örneğin Mistisizmdeki âlemin bir hayal ve yanılsama olduğu gerçek olmadığı yönündeki düşüncelerine karşılık âlemin ve varlığın gerçek ve hak olduğunu, harika bir tasarım ve şaheser olduğunu bilimsel ve akli olarak kanıtlamıştır. Çünkü kainattaki muhteşem matematiksel denge ve ayar hayale yer bırakmayacak kadar gerçekçi.

Panteizm ve Panenteizm gibi felsefi düşüncelerde, İlahi dinlerin Allah inancına ters olan noktalar vardır. Buna göre; âlem ile Tanrı özdeştir yani âlem, Tanrı'nın kendisidir veya âlem, Tanrı'nın bir parçasıdır diyerek Tanrı'da maddesel ve şekle girmiş ögelerin olduğu düşünülür. Bu ise mükemmel bir Allah inancını zedeler. Oysaki İlahi dinler, Allah'tan başka herşeyin yaratıldığını savunmuştur. Allah'ın zaman ve mekan üstü olduğunu ayrıca zamanın ve mekanın yaratıcısı olduğunu vurgulamıştır. Zira mekan ve zamanın içinde veya etkisinde olmuş bir Tanrı gerçek Tanrı olamaz. Allah, kendinden başka herşeyin yaratıcısıdır ve onu etkileyebilecek hiç bir güç yoktur. O herşeyin ötesindedir. Madde ve şekle bürünmekten uzaktır.

Big Bang teorisi ise maddenin dışında olan ve mekan ile zamanı yaratan bir Tanrı'yı gerektirir. Zira aksi durumda akıl tıkanır ve hayat anlamsızlaşır. Big Bang teorisi aynı zamanda âlemde birliğin olduğunu da kanıtlar. Patlamadan önceki hazırlık ve o maddenin nitelik ve niceliğinin ayarlanması ve de bizzat o maddenin yaratılması, bir gücün varlığını gerektirir. Devamında âlemin tüm parçalarının tek bir noktadan çıkması ve bu parçalarda aynı fiziksel kanunların işlemesi de bir birliği anlatır. Eğer âlemde farklı iradelerin tasarımı olsaydı bu birlik sağlanamazdı. Büyük Patlama eğer daha hızlı olsaydı tüm madde dağılacak ve âlem bir bütün olamayacaktı. Eğer bu patlama daha yavaş olsaydı tüm madde çekim gücünün etkisiyle sonuca ulaşamayacaktı.

Bu durum âlemin tek bir Yaratıcı tarafından yaratıldığını gösterir. Çünkü bu hassas hızın sağlanması ancak âleme hükmederek madde yoğunluğu ve patlama şiddeti gibi kritik ayarları dizayn eden bir varlığı gerektirir. Bu şekilde anlıyoruz ki âlem yaratılmış bir noktadan başlayarak aşama aşama Allah tarafından bu son haline sokulmuştur.

4. Evrim Teorisi

Canlıların basamak basamak biçim değiştirmesine evrim denir. Evrim konusu ile ilk kez uğraşanlar eski Yunan düşünürlerinden Empedokles, Demokritos, Aristotoles gibi bilge kişiler olup evrime inanmışlar ve bazı görüşler ortaya sürmüşlerdi. Ortaçağ'da kilise baskısı yüzünden evrim teorisi üzerine eğilen kimse çıkmadı. XV. yüzyılda bilimsel görüş ve deneysel açıklamalar ağırlık kazanmaya başlayınca bilim adamları evrim konusunu tekrar ele aldılar. Francis Bacon, Decartes, Leibnitz, Kant gibi bazı düşünürler, evrim teorisiyle ilgili eserler verdiler. Ünlü İngiliz bilim adamı Charles Darwin'in büyükbabası ve Alman şair ve filozofu Goethe de evrim konusuna ilişkin çalışmalar yaptılar. Fakat evrim teorisinin geliştirilmesi Charles Darwin tarafından yapıldığı için, bu teori "Darvinizm" diye de tanımlanır. Bilim adamlarının görüş ve açıklamalarına göre, evrim tamamlanmış bir oluşum değildir, devam etmektedir ve devam edip gidecektir. Evrim teorisini kabullenen kimseler, çevrenin evrim üzerinde büyük ölçüde etkin olduğuna inanırlar. Onlara göre, canlılar bulundukları çevreyle ilgili olarak değişmek ihtiyacını duyarlar. Bu değişim, onların yetenekleri ölçüsünde ve oranında olur. Böylece ortaya belirli bazı özellikler çıkar. Evrim bütün yaratıklarda nesilden nesile devam eder. Her yeni yetişen canlı varlık kendisini doğurandan biraz değişiktir. Bu şekilde canlılar zamanla farklı canlılara dönüşürler.[80]

Evrim teorisine göre; yeryüzünde kendi kendine tek bir canlı meydana geldi. Bu tek olan canlı değişti, gelişti ve diğer canlılar ondan evrilerek ortaya çıktı. Bu ilk canlı hücre çok basit yapılıdır ve kendiliğinden oluşabilir. Tekâmülü yöneten tesâdüftür. Evrim milyonlarca yılda çok yavaş bir şekilde gerçekleşmiştir. İnsanlar da bu süreçte maymunlardan evrilmiştir. Bunu kanıtlamak için de çeşitli fosillerden faydalanmaya çalışmışlardır. [81]

Evrim teorisi aslında zayıf bir teoridir. Çünkü bu teori daha canlılık için gerekli olan tek bir hücrenin bile oluşumunu açıklayamamaktadırlar. Bir hücrenin oluşumu bir tarafa milyonlarcasının tesadüflerle bir düzen içinde birleşerek canlı hücresini oluşturmaları ve bunların biraraya gelerek canlıları ve canlı çeşitlerini ortaya çıkarmaları iddiası aklın da kabul edebileceği bir durum değildir.

Evrimin temel düşüncesinde yatan ve tabiatta her zaman bir hayatta kalma savaşının olduğu, bu savaşta da ayakta kalabilmek için güçlülerin ve kendilerini çevreleyen şartlara ayak uydurabilenlerin hayatta kalabileceği, güçlülerin zayıf olanları yok etmek zorunda

---

[80] Hayat Ansiklopedisi, Hayat Yayınları, İstanbul, 1961, III / 1173-1174.
[81] Aydın, Hüseyin, *İlim, Felsefe ve Din Acısından Yaratılış ve Gayelilik*, s. 89-98.

olduğu şeklindeki anlayış ta çok acımasız görünüyor. Bu düşünceler insanın değeri, sevgi ve merhametin hoş ve güzelliği gibi erdemleri yok saydığı için aynı zamanda ahlâkî olarak da tutarlı görünmez.

Evrim Teorisi, türlerin kökenleri ve canlılığın oluşumu ile ilgili bilgileri yaratılış inancına alternatif olarak sunar. Bundan dolayı yaratılışa inananlar ile yaratılılışı kabul etmeyenler arasında önemli ve simgesel bir teoridir. Evrim, bilimsel bir teori olarak sunulmasına rağmen daha çok İlahi dinlerdeki yaratılış inancına karşılık materyalizmle özdeşleşen felsefi bir konudur. Ayrıca Ateizm'in varoluşa dair temel ispat esaslarındandır.

Materyalist felsefenin temel özelliği maddeyi mutlak varlık saymasıdır. Bu düşünceye göre madde ezelden beri vardır ve var olan herşey de maddeden ibarettir. Maddenin kendisini düzenlediği ve canlılığı ortaya çıkardığı iddiasında Maddecilik ile Evrim teorisi birleşir ve birbirlerini desteklerler. Bu kabul bir ve aşkın olan Yüce Yaratıcı'ya inanmayı da imkansız kılar. Bu mantık gereği, materyalizm tarihin en eski çağlarından beri İlahi dinlere karşı olmuştur. Maddenin ezeli olduğunu, maddenin kendisini başka bir etki olmadan düzenlediğini ve canlılığı ortaya çıkardığını iddia eden Maddecilik, evrenin yoktan var edildiğini ispatlayan Big Bang teorisi ve maddenin parçalandığı zaman yine yokluğa gittiğini anlatan Kuantum teorisi ile gerçek anlamda akledenler için yıkılmıştır.

Canlılık, canlı çeşitliliği ve bunlardaki kusursuz tasarım, insanı ve tesadüfleri aşan aşkın ve üstün bir yaratılışın eseridir. Tabiat ve tabiattaki düzen ile sistemli işleyiş bir tek Yaratıcı'nın varlığını ve onun aynı zamanda sonsuz bir kudret ve bilgiye sahip olduğunu ispatlar.

İKİNCİ BÖLÜM

KELÂMÎ AÇIDAN ÂLEMİN YARATILIŞI

I. KUR'AN VE HADİSLERE GÖRE ÂLEMİN YARATILIŞI

A. Allah- Âlem İlişkisi

İslam inancının Allah- âlem ilişkisi konusunda ki anlayışı; bir açıdan düalist, başka bir açıdan monisttir. Düalist oluşu şu anlama geliyor; varlıklar zorunlu ve mümkün olmak üzere ikiye ayrılır. Zorunlu olan varlık sadece Allah'tır ve onun dışında kalan her şey mümkün varlıklar olup yaratılmıştır. Allah, zaman ve mekândan münezzehtir. İslam'ın monist oluşundan kastımız, Tevhid inancı olup buna göre; Allah her şeyden farklıdır ve hiçbir şey ona benzemez. Allah'tan başka ilah yoktur.

Allah- âlem ilişkisi konusunda başka bir görüş, Panteist anlayıştır. Bu anlayışa göre; her şey Tanrı'dır. Tanrı evrenden ötede değildir. Tanrı maddede yer edinmiştir. Bu durum Allah'ın kendiliğinden var olma ve bir oluşu sıfatlarıyla çelişmektedir. Bir diğer görüş ise; Allah'ın olmadığını ve maddenin ezeli olduğunu savunan Ateizm'dir. Bir de günümüzde yaygınlaşan ve Allah'ın var olduğunu aynı zamanda âlemi yarattığını kabul ederken diğer taraftan artık Allah'ın âleme müdahale etmediğini savunan Deizm vardır.

Panteistler ile Kelâmcıların varlık anlayışı birbirinden farklıdır. Panteistler varlık kavramını ''herşey'' ile birleştirirken, Kelâmcılar bunu ''herşey''den ayırırlar. Yani Panteistlerde Allah- âlem birliği sözkonusu iken Kelâmcılara göre Allah'ın varlığı ile âlemin varlığı birbirinden ayrıdır. [82]

Taftazânî konuyla ilgili özetle şu hususları belirtir: ''Allah âraz değildir, zira âraz zatı ile ve kendi kendine kâim değildir. Aksine var olmak için kendisini ayakta tutacak bir mahalle muhtaçtır. Bu nitelikteki, âraz ise (vâcib değil) mümkündür. Allah cevher değildir. Cevher olmamasının sebebi şudur: Cevher, cüz-i lâ yetecezza'nın (atomun) ismidir. Bu ise mekânda yer kaplar ayrıca cismin bir parçasıdır. Allah böyle olmaktan münezzehtir. Allah'a cisim ve cevher denilmediği için bu iki isimle Allah'ın isimlendirilmesi dinî yönden imkânsız

---

[82] Toprak, Süleyman; Gölcük, Şerafeddin, *Kelam,* s. 139.

olur. Bundan başka cisim ve cevher denilince akla ilk olarak bileşik ve mekânda yer kaplayan varlıklar gelir. Mücessime ve Hıristiyanlar Allah Teâlâ'ya cisim ismini vermişlerdir. Fakat onların anladıkları manâda Allah cisim ve cevher olmaktan münezzehtir. Allah mahdûd değildir. Yani haddi ve nihayeti, sınırı ve sonu yoktur. Tenâhî, yani sonlu olma hadis varlıklara aittir. Mâhiyet ve maiyet Allah'ın niteliği olamaz. Yani eşya ile aynı (veya benzer) cinsten olma keyfiyeti O'na verilemez.'' [83]

Âlemin sonradan ve yoktan yaratılma durumu İslam inancının en önemli esaslarından biridir. Zira konu doğrudan Tevhid inancıyla ilintilidir. Allah'ın birliği ve sonsuz kudretinin önemli bir sonucudur. Lakin tarih boyunca âlemin ve maddenin ezeli oluşu fikri İlahi Dinlerin hep karşısında olmuştur. Yoktan yaratmayı savunan İlahi Dinlerde; Tanrı, varlık dünyasının yaratıcısıdır. Yaratıcılığı Tanrı'nın zât olmasıyla yakından ilgilidir. Bu anlayışta Tanrı sadece yaratıcı değil, aynı zamanda yoktan yaratıcıdır. Yine İlahi Dinlere göre; Tanrı eylemlerinde özgürdür ve Onu hiçbir şey belirleyemez. Tanrı âlemi sırf var olmasını dilediği için yaratmıştır. İslam düşüncesinin genel anlayışına baktığımız zaman Yoktan yaratma, ezeli madde meydana getirme düşüncesinden daha etkili ve mükemmel Allah inancına daha uygundur. Zira aksi durumda Tanrı'nın bu ezeli madde tarafından belirlenmesi ya da o maddeye bağlı kalma durumunu ortaya çıkarır. Ezeli yaratmanın iki temel dayanak noktasını, Tanrı'nın mükemmelliği ve Âlemin kendine has tabiatı oluşturmaktadır. Ezelde kudret, alet, zaman, amaç veya tabiat bakımından Tanrı açısından bir değişiklik olması söz konusu olmadığına göre o âlemi ezelde yaratmıştır. Eğer âlem ya da madde ezeli olmuş olursa bu bir ilahlık özelliği olduğundan Allah'tan başka tanrıların olması anlamına gelir ki bu İslam inancının en çok mücadele ettiği ve yıkmaya çalıştığı bir inançtır. Tek kadim varlık vardır o da Allah'tır.

Konuyla ilgili olarak burada Allah'ın Kıdem sıfatını incelememiz gerekiyor. Kıdem: Allah'a nispet edilen selbî sıfatlardan biridir. Sözlükte "varlığının üzerinden uzun zaman geçmek" anlamına gelen kıdem kelimesi, terim olarak "Allah'ın varlığının başlangıcı bulunmaması ve başkasına ihtiyaç duymaksızın mevcut olması" diye tanımlanır. Kur'ân-ı Kerîm'de kıdem kavramı Allah'a nispet edilmemekle birlikte aynı kökten gelen kadîm kelimesi "üzerinden uzun zaman geçmiş eski inançlar ve nesneler" anlamında kullanılmaktadır. İsbât-ı vâcib ve âlemin yaratılmışlığına ilişkin kanıtların kelâmcılarca tartışılmaya başlandığı II. (VIII.) yüzyıldan itibaren kıdem ve hudûs kavramları Kelâm literatüründe kullanılmış, daha sonra ilâhî isimlerin ve sıfatların irdelenmesinde de aynı

[83] Taftazani, Saduddin, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaid*, s. 146-150.

kavramlar ele alınmıştır. Başta Ebû Mansûr Mâtürîdî (v. 333/944) olmak üzere bütün Sünnî kelâmcıların yanı sıra Mu'tezile ve Şîa âlimleri Allah'ın kadîm bir varlık olduğunda ittifak edip O'na kadîm vasfını nispet etmiş, kıdemi ulûhiyyetin temel vasfı olarak görmüştür. Mâtürîdî, kıdemi, Allah'ın zâtından dolayı var olmasının ve başkasına muhtaç bulunmamasının en temel şartı olarak kabul eder. Buna göre başkasına muhtaç olmayan ve varlığı zâtının gereği olan Allah hakkında kıdem sıfatı zorunludur. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (v. 330/ 941)ümmetin Allah'a kadîm ismini nispet etmekte icmâ ettiğini, bunun da yaratıklardan önce Allah'ın mevcudiyeti anlamına geldiğini belirtir. [84]

Kur'an'da "varlığının başlangıcı olmayan" mânasında Allah'a nispet edilen evvel ismiyle 0'nun her şeyin yaratıcısı olduğunu ifade eden âyetler de [85] kıdem sıfatının muhtevasını pekiştirmektedir. Kıdemin anlamını açıkladıktan sonra şimdi âlemin hudûsuna ilişkin olarak cevher- âraz konusuna da değinmek gerekmektedir. Bu teori, âlemin yaratılmış oluşunu aklî metotlarla kanıtlamaya çalışıyor.

Kadîm, varlığının başlangıcı olmayan, hadis de yokken sonradan var olan şeydir. Cevherlerin ârazlardan ayrı kalması düşünülemez, ârazlarsa hadistir. Çünkü cevherler ya birleşik veya ayrılmış olarak bulunabilir. Cisimler, cevherlerden teşekkül etmiştir, her birleşik şeyin parçalarına ayrılması mümkündür. Yine cisim belirli bir hacime sâhiptir. Onun, taşıdığı bu hacimden daha küçük veya daha büyük olması da mümkündür. O halde sâhip olduğu hacimde karar kılması ancak bir tahsis edicinin ona bu hacmi vermesiyle mümkün olmuştur. Allah'ın bütün bu şekillere bürünmesi muhaldir; bir kısmının ona tahsis edilmesi ise ancak bir tahsis edici ile mümkündür. Allah'a cevher, cisim veya âraz denilmesi mümkün değildir, çünkü bu isimlerin mânâlarını Allah taâlâ hakkında vârid görmek muhaldir. Kâinatın yaratıcısının cisim, cevher veya âraz olması, suret ve şekil taşıması, bir yönde veya bir yerde bulunması muhâldir. Bu görüşlerin hepsi de yanlıştır, zira bunlarda yaratılmışlık belirtileri mevcûddur. Halbûki Allah bu nevi belirtilerden münezzehtir. [86]

Her varlık, muhtaç olarak yaratılmıştır. Kıdem ise müstağni olmanın şartıdır. Çünkü o, kadîm olması ile başkasından müstağnidir. Zaruret, ihtiyaç ise kıdemi başkasına muhtaç kılar. Bununla da kendisinin hadis olduğu lâzım olur. Eğer âlemin muhdisi ve mûcidi birden fazla olsaydı, herhangi bir şey ki, biri, onun isbatını murad ederse diğeri de onun nefyini isterdi; birinin var etmek istediğini, diğeri yok etmek isterdi. İbkâ etmek ve ifna etmek

---

[84] Yavuz, Y. Şevki, *Kıdem*, DİA, XXV / 394.
[85] Bknz. En'âm, 6/102; Furkân, 25/2.
[86] Sâbûnî, Nûreddin, *Mâtüriyye Akaidi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Çev: Bekir Topaloğlu, Ankara, 1995, s.61-66.

hakkında da aynı söz söylenir. Bunda ise birbirine tenâkuz yani, birbirine karşı uyumsuzluk vardır. Bu husus, âlemin muhdisinin bir olduğuna ve âlemin tedvirinin kendisine ait olduğuna delâlet eder. Âlem'in bir muhdisi olduğuna delil, âlem iki nevidir : diri olan âlem, ölü olan. âlem. Her diri, kendisinin başlangıcından habersizdir. Kendisi gibisini yaratmaktan, kuvvet ve kemâle erdiği vakitte kendisinden bozulan ve fesada uğrayan hususu onarmak ve ıslâh etmekten âcizdir. Öyleyse, kendisinden başkası tarafından var edildiği sabit olmuş. olur. Ölü âlem ise, bu hususları kendisine isnad etmeğe daha lâyıktır. Yani diri olan âlemin yapamadığını ölüsü hiç yapamaz.[87]

Âlemin yaratılışı ve tek kadim varlığın Allah olduğu inancının ne kadar önemli olduğunu belirtmek üzere itikadi hükümleri söylece özetleyebiliriz: Âlem hadistir, yâni yoktan var edilmiştir. Onun kıdem sıfatı ile vasıflanan bir yaratıcıya ihtiyacı vardır. O yaratıcı da Cenabı Allah'tır. Her kim bu âlemin kadîm (yaratılmamış) olduğuna hükmederse o kâfirdir. Sonra, bütün varlıkların varlığı kendinden olan bir varlıkta son bulduğu sabit olunca, bu varlığın ezelî ve ebedî olması lâzım gelir. Varlığı kendinden olan üzerine yokluk geçmesi ise mümkün değildir. Zira varlığı kendinden olduğu sabit olanın yok olması mümkün değildir. Öyle ise Cenabı Allah kadîmdir, yani varlığının evveli yoktur.[88]

Âlemin yaratıcısının kökten inkâr edilmesi ise mutlak mânâda bir küfür ve zındıklıktır. Allah'ın varlığına ve birliğine inanmakla beraber, onun diri ve ezelî oluşunu kabullenmemek, Allah'ın yaratılmış ve insan zihnince tasarlanabilen bir varlık olduğuna inanmak, âlem-i ulvînin kıdemini, bu sebeple âlemdeki bütün cevherlerin ezelî olduğunu, dolayısıyla Allah'tan başka ezeli varlıkların bulunduğunu kabul etmenin küfür olduğunu söylemişlerdir. [89]

Âlem, bütün kısımlarıyla sonradan yaratılmıştır. Âlem, yoktan varedilmiştir ve zamanı gelince yok olacaktır. Kâinatın, kendi kendine var olduğuna inanmak, yani maddenin öncesiz ve sonrasız olarak var olduğuna inanmak, küfürdür. Bu telâkki, maddeye Allahlık sıfatlarını yakıştırmaktır. Eski Yunan ve zamanımız materyalistleri bu kanaattedirler. Kâinatın ezelî ve ebedî bir varlık olduğunu iddia eden bu materyalist görüşler, hakikatle çatışma halindedir ve gerçek ilim tarafından yalanlanmaktadır. İslâm'a göre; kâinat, ne ferdin hayalidir ne de ideler âlemidir. Kâinat, objektif olarak varolan, sınırlı bir varlıktır. İnsan beyninin icat ettiği bir varlık değildir. İnsandan evvel ve insandan müstakil olarak vardır. Kâinat, Allah tarafından ve yoktan varedilmiştir. Yine, Allah tarafından tayin edilmiş bir vakte kadar devam edecektir.

---

[87] Mâturîdî,, Muhammed Mansur, *Kitabut Tevhid*, Hicret Yayınları, Çev: Hüseyin Sudi Erdoğan, İstanbul, 1981, s. 97-112.

[88] Aliyyül-Kârî, Ali Sultan Muhammed, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, Çev: Y. Vehbi Yavuz, İstanbul: Çağrı Yay., s. 79.

[89] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 293.

Zamanı gelince kâinat binası yıkılacaktır. [90]

Şimdi anlatılanlardan sonra Âlemin yaratılışının ve buna inanmanın ne kadar önemli olduğunu izah etmek için olaya çok farklı açılardan bakmaya çalışalım. Allah'ın yarattığı insan, ne de olsa bir mahlûktur. Mahlûk ise noksanlıklardan, zaaflardan uzak olamaz. Fânidir, Halikına muhtaçtır. Bu zaaflar insanda umûmidir. Bunların derecesi herkese göre değişir. Az veya çok, her insan, bu tabiî zaaflarla yaratılmıştır, insan ruhânî-manevî kabiliyetleriyle, bunları eğitmeye çalışır. Zaafları olan sadece insan değildir. Allah'ın dışında yaratılmış her şey zayıftır, eksiktir. Bu durum sonradan yaratılmış olmanın zorunlu bir sonucudur. Noksan olan insan ihtiyaçlarını gidermek için çalışır ve ama çoğu noktada çaresiz kalır. Böyle zamanlarda kendisini yaratana yalvarır. Allah ve kulları arasındaki bu ilişki için ve ibadet olgusunun yerleşmesi için Âlemin ve âlemdekilerin yaratılmış olması durumu çok önemlidir.

Görülen görülmeyen, bilinen bilinmeyen, tüm mevcudatı varlık sahnesine çıkaran Allah'tır. Gizli bir hazinenin bilinmek isteyişinden bu varlıklar hayat bulmuştur. "Ben gizli bir hazine idim. Bilinmek, tanınmak istedim, bu sebeple de beni tanımaları, gizli güzelliklerimi bilmeleri için varlıkları yarattım." [91] Hiç yoktan onlara varlık vermiş, varlığından haberdar etmiştir. Varlık meselesi üzerinde pek çok felsefeler yapılmıştır. Evrim teorisi ve çeşitli pozitivist- materyalist akımlar yaratılışı inkar ederek gerçeği gizlemeye çalışmışlardır. Halbuki gerçekte yaratan kim ise, bu varlığın hakiki sahibi O'dur. Başka yaratıcı olmadığından O'ndan başka ilâh da yoktur. Bu bakımdan yaratma mefhumu Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ı tanıtıcı en bariz unsurdur. *"İşte Rabbiniz Allah budur, herşeyin yaratıcısıdır. O'ndan başka tanrı yoktur, Nasıl da (imandan) çevriliyorsunuz?"* [92] *"Allah herşeyin yaratıcısıdır. O, her şeyin yöneticisidir"* [93] Yaratan kim ise ulûhiyet onun hakkıdır. Kulluk da ona yapılır. Yaratıcı Allah olduğuna göre İbâdete lâyık olan da O'dur. *"Ben niçin beni yaratana kulluk etmeyeyim? Oysa siz hep O'na döndürüleceksiniz"* [94] *"Ey insanlar, sizi ve sizden öncekileri yaratan ve ondan eşini yaratıp, ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üreten Rabbinizden korkun..."* [95] O zaman cinler ve insanlar mevcudiyetlerini borçlu oldukları Allah'a ibadet etmekle yükümlüdürler. Bu onların bir borcudur yoksa aksi durum nankörlük olur.

Allah yalnız yerde bulunanları insan için yaratmakla kalmamış, gökleri ve gök

---

[90] Ömer Nesefi, *İslam İnancının Temelleri Akaid*, Bayrak Yayınları, Çev: M. Seyyid Ahsen, Bayrak Yayınları, İstanbul, 2011. 35-36.
[91] Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'1-Hafâ ve Muzîlü'l-İlbâs*, Beyrut, 1351, II/ 132.
[92] Mü'min, 40/62.
[93] Zümer, 39/62.
[94] Yasin, 36/22.
[95] Nisa, 4/1.

cisimlerini de insana hizmet için görevlendirmiştir. *"O ki, yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı; sonra göğe yöneldi, onları yedi gök olarak düzenledi. O herşeyi bilir"* [96] Bu ve benzeri pek çok âyetten, İslâm dininin, insana yeryüzünde Allah'a halife ve vekil olmak gibi, çok şerefli bir vazife verdiğini anlıyoruz. Bu emanet, düşünce ve akıl ile verilmiş teklif ve sorumluluktur. Hayat bir yolculuktur. Her insan bir koşuşturmaca içindedir. Hayatta sosyolojik, psikolojik, fizik vb. pek çok kanun vardır. Neden- sonuç bağlamları vardır. Etkilere tepkiler vardır. İnsan böyle bir dünyada amaçlarına ulaşmak ve mutlu olmak istiyorsa sorumluluklarını bilmeli ve ona uygun bir hayat yaşamalıdır. Hareket, değişim, akış ve oluşlar hayatın temel özellikleridir. Aynı zamanda bütün bu özellikler hayatın sonradan yaratılmış olduğunu da göstermektedir. Yaratılış inancı olmazsa eğer sorumluluk duygusu ve hayatın işlerliği anlamını yitirir. Bu nedenle yaratılış inancı itikadi açıdan çok önemlidir.

Yaratıcılık sadece Allah'a mahsus bir vasıftır. Yaratıcı olmayan ise, İlâh olamaz. O halde tek Yaratıcı vardır O da Allah'tır. Mahlûklar ancak mevcut şeylerde bazı değişiklikler yaparlar. Kendileri tarafından bilinmeyen bazı şeyleri keşfedebilirler. Bu hareketler yaratma değildir. Yaratılanlara yine Allah'ın verdiği kabiliyetlerle, kâinatta zaten mevcut olan bir nesneden örtüyü açmaktır. Ya bir araya getirmektir ya da olan bir şeyi bulmaktır. O da Allah'tır. O'ndan başka tanrı yoktur. Yaratma nispet edilen yaratıklar asla birşey yaratmamaktadırlar. Kur'ân-ı Kerim baştan sona, bu ölçüyü kaçıran müşriklerle mücadele ile doludur. *" Hiç birşey yaratmayan, kendileri yaratılan şeyleri (Allah'a) ortak mı koşuyorsunuz?"* [97] *"Yoksa kendileri hiç bir şey olmadan (yani bir yaratıcı olmadan, yahut boşu boşuna) mı yaratıldılar? Yoksa yaratanlar kendilerimidir?"* [98] Yaratıcılık sadece Allah'ın sıfatı olduğu için bu tamamen Tevhit meselesidir. Bu nedenle yaratılış inancı itikadi açıdan çok önemlidir.

Yaratmayı ilk defa başlatıp meydana çıkaran ve bu varlık nizamını kuran Allah, ikinci yaratmayı da elbette yapmaya kadirdir. Elbette ikinci hayat da tekrar yaratılacaktır. Hem de bu ilk yaratmayı meydana çıkaran kim ise, ikinci yaratmayı da o yapacaktır. *"O gün göğü, kitapları dürer gibi (toplarız), ilk yaratmaya nasıl başladıksa onu, yine öyle çevirir (yok eder)iz. Üzerimize söz; biz bunu mutlaka yapacağız."* [99] ayetinin asıl vurgulamak istediği bir konu da şudur; Âlemin ilk kez ve sonradan yaratılışı kabul edilmezse Ahiret inancı da zedelenebilir. Zira ilk kez yaratma yok denirse tekrar dirilişin imkanını anlatmak zorlaşabilir. Bu nedenle yaratılış inancı, itikadi açıdan çok önemlidir.

---

[96] Bakara, 2/29.
[97] A'râf, 7/191.
[98] Tûr, 52/35.
[99] Enbiyâ, 21/104.

B. Âlemin Yaratılma Nedeni

Pek çok âyet-i kerime, bütün bu kâinatın gerçek bir maksatla, bir hikmetle yaratıldığını ifade eder. Elbette nice gezegenler, bu uçsuz bucaksız fezada mânâsız bir şekilde dönmüyorlar. *"Göklerin ve yerin yaratılışında, gecenin ve gündüzün gidip gelişinde elbette akl-i selîm sahipleri için ibret verici deliller vardır. Onlar ayakta, oturarak ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler; Rabbimiz (derler), bunu boş yere yaratmadın, sen yücesin, bizi ateş azabından koru!"* [100] Bu âyetlerde göklerdeki, yerdeki, gece ve gündüzün değişmesindeki ilâhî hikmetleri ve sırları kavrama çabasına dönük bir gaye bulunduğu gibi, tabiî ilimlerle gök ilimlerini araştırmaya da teşvik vardır. *"Biz onlara ufuklarda ve kendi canlarında âyetlerimizi göstereceğiz ki, o (Kur'ân)ın gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun. Rabbi'nin her şeye şahit olması sana yetmez mi?"* [101] Ufuklarda demek, dünyanın veya uzayın çeşitli bölgelerinde anlamına gelebilir. Ayrıca kendilerinde, iç dünyalarında, duygu ve düşüncelerinde de ayetleri yani gerçeğe götüren işaretlerin gösterilmesi anlamına gelir.

"Gökleri ve yeri hak ve hikmetle yaratan O'dur" [102] *"Allah gökleri ve yeri gerçek olarak yarattı, tâ ki her can kazandığının karşılığını alsın, onlara haksızlık edilmez."* [103] *"Biz gökleri, yeri ve ikisi arasında olanları (boş yere değil), ancak gerçek ile ve belli bir süreye göre yarattık, inkâr edenler uyarıldıkları şeyden yüz çevirmektedirler."* [104] Aynı mealde daha pek çok âyet göklerin, yerin ve bu ikisi arasında bulunanların boş yere değil, gerçek bir maksatla yaratıldığını ifade ederler. [105] Bu âyetlerdeki "bi'l-hak" ifadesini düşünmemiz gerekmektedir. O halde "bi'l-hak" ifadesinden şu anlamları çıkarabiliriz: Abes veya oyun için değil, herkesi amellerine göre cezalandırmak ve imtihan etmek için yarattı. Adaletle, hikmetle yarattı ki, kötülük işleyenler kendi amelleriyle, iyilik işleyenler iyilikle karşılık görsün. Boş yere oyun olarak yaratmamıştır. Şu halde Allah bu âlemi âhiret hayatına bir tarla olarak, oraya hazırlık için yaratmış. Kim ne kadar sağlam tohum atarsa yani bu dünyada Allah'ı tanıyıp Ona kulluk ederse, kimseye haksızlık ve zulüm yapmadan adil olursa öteki hayatta o kadar çok ürün elde eder. Bunların boş yere yaratıldığını iddia etmek bir nankörlük, körlük ve kuruntudur.

---

[100] Âl-i İmrân, 3/190- 191.
[101] Fussilet, 41/53.
[102] En'am, 6/73.
[103] Câsiye, 45/22.
[104] Ahkâf, 46/3.
[105] Bknz. Ankebût, 29/44; Zümer, 39/5; Enbiya, 21/16; İbrahim, 14/19; Hicr, 15/85; Teğâbûn, 64/3.

Âlemin yaratılma nedeni konusunda, *"Gökleri ve yeri hak ve hikmetle yaratan O'dur"* [106] ayetteki ‘’bil hakk’’ tabirinin anlamı çok önemlidir. Bu tabirin tefsiri ile ilgili bazı yorumları kaydedelim. Râzî, tefsirinde şöyle der; ‘’Bu ifade; fazlı, rahmeti, ihsanından dolayı ve İlah'ın fazlının fazla, ihsanının baskın olması, muhtaç olanlara faydalı olan şeyleri ulaştırması zararlı olan şeyleri vermesinden daha çok oluşundan ötürüdür" manasına gelir. Âlimlerimiz şöyle demişlerdir: "Bâtılı yaratmak" başka şey, "bâtıl ile yaratmak" başka şeydir. Binâenaleyh biz diyoruz ki: Bâtılı da yaratan Allah'dır. Fakat O, bu bâtılı "hak ile" (gerçek bir gaye ile) yaratmıştır. Çünkü bu yaratış, Allah'ın, kendi mülkünde bir tasarrufudur. Mülk sahibinin kendi mülkündeki tasarrufu, "bâtıl ile" değil, "hak ile" olur. Ayetteki "Biz, gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunan şeyleri ancak hak ile yarattık" ifadesi, kulların bütün fiillerinin ve amellerinin yaratıcısının Allah Teâlâ olduğuna delâlet eder. Çünkü kulların fiil ve amelleri de, "gökler ile yer arasında bulunan şeyler" cümlesindendir. Binâenaleyh bu fiil ve amelleri de Cenâb-ı Hakk'ın yaratmış olması gerekir.’’ [107] "Ancak hak ile" buyruğu hakkında Ferrâ, ancak hak için anlamındadır, demiştir. Bundan maksat da mükâfat ve cezadır. Ancak hakkı yerine getirmek için, şeklinde açıklandığı gibi "hak ile, adalet ile hikmet ile yaratmıştır.’’ diye de açıklanmıştır. "Hak ile" buyruğu O, haktır ve hak için bunları yaratmıştır, Bu ise, O'nun tevhid ve kudretine delâlet etmeleri anlamındadır.[108]

Ayrıca ayette geçen ‘’ belli bir zamana kadar’’ ifadesi de yaratılış nedeni konusunda daha belirgin bir hedef göstermektedir. Şöyle ki; Zulüm ve adalet kavramlarının yerine oturması, zulme uğramış kimselerin hakkının zâlimlerden tastamam alınması; itaatkârlara mükâfaatlarının tam olarak verilmesi ve kâfirlere de hakettikleri cezanın uygulanması için bir son yani Kıyamet gereklidir. Bu şekilde de Allah'ın, gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunan şeyleri ancak hak ile yaratmış olması gerçeği ortaya çıkar. Zira hayatta her şeyin bir karşılığı vardır ve her şey hak edilmelidir. İşte bu hak etme olgusunu anlamak ve yaşamak için Allah bu âlemi hak olarak yaratmıştır. O, yarattığı her bir şey için, o şeyi içinde yaratacağı vakti de yeri de belirlemiştir. Allah’tan başka her şeyin bir sonu vardır. Hak ve hakikat olan da budur.

Ayrıca burada Hak kelimesi, batılın zıddı olarak bir gerçekliği de ifade eder. Şöyle ki evren ve onda bulunan varlıklar, derin şüpheler ve vesveselerin etkisinde kalınarak kurgulanmış bir hayal, bir vehim değil birer gerçek olarak var kılınmıştır. Varlık ve varlığa ilişkin bilgiler gerçektir, aşırı bir şüpheye de gerek yoktur. Bunun sonucunda Allah’ın

---

106 En'am, 6/73.
107 Râzi, Fahruddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu’l-Gayb*, XX/8-9.
108 Kurtûbî, *el-Camiu li Ahkami’l-Kur’an*, XI/469-472.

vahiyle gönderdiği tüm bilgiler de hakikattir. Böylece Kur'an, nihilist yani her şeyi yok sayan bir anlayışı da böylece reddeder.

Âlemin neden yaratıldığına dair önemli bir noktaya da bir hadis-i kudside şöyle işaret edilmektedir: "Ben gizli bir hazine idim. Bilinmek, tanınmak istedim, bu sebeple de beni tanımaları, gizli güzelliklerimi bilmeleri için varlıkları yarattım." [109] Aliyyü'l-Kâri, Tasavvuf çevrelerinde, âlemin yaratılışı ile ilgili konuları îzâh sadedinde rivâyet edilen bu hadisin anlamının, Kur'an'daki: 'Ben insanları ve cinleri bana kulluk etsinler diye yarattım.' âyetine uygun düştüğünü öne sürer. Aliyyü'l-Kâri hadisin bu âyete uygunluğunu îzâh ederken âyette geçen 'bana kuluk etsinler' ibâresini İbn Abbâs'ın 'beni tanısınlar' şeklinde tefsir ettiğini delil göstermektedir. Ama illâ hadis kaynaklarından delil isteniyorsa onu bulmak zordur. Keşif yoluyla hadis rivayeti yapılabileceğine inanan mutasavvıflar bu hadisi oldukça önemli saymışlardır. Bu yüzden muhaddisler bu söz için "Nebî'nin sözlerinden değildir", "ne sahih ne zayıf hiçbir senedi bulunmamaktadır", "uydurmadır", "asılsızdır" gibi açıklamalarda bulunmuşlardır. [110]

Bu kudsi hadisi şöyle yorumlayabiliriz; Âlem, Allah'ın isim, sıfat ve fiillerinin tecellîsinden ibârettir. Mahlukât, Allah Teâlâ'yı bilmek ve anlamak için bu âleme gönderildi. Âlemde ne varsa o gizli hazînenin mahsûlüdür. Nûr ve zulümât da ondan ortaya çıkmıştır. Burada ilk görünüşte bir zıtlık var gibi görünür. Ancak dünya hayatında her şey zıddıyla ka'imdir. Çünkü şer olmasa hayrın, çirkin olmasa güzelin, gece olmasa gündüzün kıymeti bilinmezdi. Bir başka açıdan da bu zıtlıklar, imtihan içindir. İman ile küfür, mü'min ile kâfir beraber bulunacak ki imtihan yeri olan dünyanın yaratılış gayesine uygun düşsün. Kâinâtta Allah Teâlâ'nın cemâl ve kemâl tecellîlerini anlama kabiliyeti insana verilmiştir. İnsan mevcûdâtın özü ve özetidir. Her kudret ve güzellik sahibi olan varlık, bu özelliklerini ve eserlerini görmek ve göstermek ister. Allah da, kendi sonsuz cemâl ve kemâlini görmek ve mahlûkatına göstermek hikmetiyle, bu kâinat sergisini açıp yaratılmış idrak sahiplerine göstermek istemiş olabilir. Canlıların en önemli yaratılış gayesi, doğrudan Allah'ın cemal ve kemaline bir ayna olmaktır. Ayrıca yaratılmışlara, var olma ve hayat şuuru verilerek bir hediye sunmaktır şeklinde yorumlayabiliriz . Var olmak güzeldir. Allah sonsuz rahmetiyle varlığı dilemiş ve insanı yaratmıştır. Belki de insan 'yokluğu' anlayamadığı için 'varlığın' kıymetini idrak edemiyor. İnsan yaratıldı. Çünkü Allah'ın isimleri ve sıfatları var. Bu isim ve sıfatların varlığı 'insanın var olma sebebi'dir. Allah , sıfatlarından izler taşıyan ve Allah'ın

[109] Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Muzîlü'l-İlbâs*, Beyrut, 1351, II/ 132.
[110] Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV Yayınları, İstanbul, 2009, s. 98-99.

bir eseri olan insan'ı sahip olduğu sonsuz erdem ve mükemmel sıfatların gereği olarak yaratmıştır. Yaratmak hiç bir şekilde Allah'ın muhtaç olduğu bir şey değildir. Fakat Allah, insanı ve kainatı yaratmasaydı; bu durum mükemmel sıfatlarının tam olarak anlaşılmamasına sebebiyet verecekti. İnsan; Allah'ın bazı sıfatlarının bilinmesi için yaratılmıştır. İnsan, Allah'ın isimlerini görmek ve göstermek için yaratılmıştır diye yorum yapabiliriz.

Bir âyet-i kerimede ise, insanların yaratılış gayeleri hususunda şöyle buyrulmaktadır: *"Ben insanları ve cinleri, ancak beni tanıyıp ibadet etsinler diye yarattım."* [111] Ayet-i kerimede geçen "Liya'budûnî" yani "bana ibadet etmeleri için" kelimesine Mücahid, "liya'rifûni" yani "beni tanımaları, bilmeleri, iman etmeleri için" mânâsını vermiştir.[112] Bu tefsir, yukarıdaki kudsî hadîsin anlamını te'yid etmektedir. Bu hadîs ve âyetten, kâinatın ve içinde bulunan mahlûkatın ve özellikle de insanın yaratılışındaki hikmet ve gayenin; Allah'ı îman ile tanımak; O'na ibadet etmekle, tanıyıp itaat ettiğini ve sevdiğini bildirmek olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Râzî (v. 606/ 1210), bu ayet hakkında şöyle der: Cenâb-ı Hak, hem "Ey insanlar, biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi, birbirinizle tanışmanız için büyük büyük milletlere (...) ayırdık.. "(Hucurat, 13) buyurmuş, hem de bu ayette, "Bana kulluk etsinler diye..." buyurmuştur. Binâenaleyh, bu İki ifâde arasında bir fark var mıdır? Biz deriz ki: Hayır, yoktur. Çünkü Allah Teâlâ, o insanları büyük büyük milletler kılmasını, tanışmaları sebebine bağlamış; burada da onları yaratma işini, ibâdet amacına bağlamıştır. Cenâb-ı Hakk'ın oradaki, "Allah katında en şerefliniz, Allah'a en fazla saygılı olanınızdır" buyruğu da buna uygundur. Çünkü kişi, en müttakî olduğu zaman, amel bakımından da en çok İbâdet eden ve en iyi kul olmuş olur. Böylece de ondan istenen, varlık Âleminde en mükemmel şey olmuş olur.[113]

Kurtûbî (v.671/1272) de bu ayet hakkında şöyle der: bu buyruk, yüce Allah'ın ezeli bilgisine göre kendisine ibadet edecek kimseler hakkında özeldir. Buyruk umumi bir lafızla gelmiş olmakla birlikte anlamı özeldir. Buyruğun manası da şudur: Ben cin ve insanlardan bahtiyar kimseleri ancak beni tevhid etsinler diye yarattım. Kuşeyrî dedi ki: Âyet-i kerime tahsis edilmiştir. Çünkü deliler ve çocuklar Allah'a ibadet etmekle emrolunmamışlardır ki; Allah'ın onlardan ibadet etmelerini istediği söylenebilsin. Diğer taraftan Allah: *"Andolsun ki Biz cehennem için cin ve insanlardan çok kimseler yaratmışızdır."*[114] diye buyurmuştur. Cehennem için yaratılmış olan kimselerin ise ibadet için yaratılmış kimselerden olmaları

---

[111] Zariyât, 56.
[112] Kurtûbî, *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an*, XVI /383-388.
[113] Râzi, Fahruddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, XX /398-399.
[114] Araf, 7/179 .

mümkün değildir. O halde âyet-i kerime, aralarından iman eden kimseler hakkında kabul edilmelidir. Mücahid ayeti; ‘’Ancak beni bilip tanısınlar diye’’ şeklinde açıklamıştır. Salebî; Bu güzel bir açıklamadır, demiştir. Çünkü Allah onları yaratmamış olsaydı, O'nun varlığı ve tevhidi bilinmezdi. Yine Mücahid'den gelen rivayete göre; Ben onlara emirler vermek, yasaklar koymak için yarattım, diye açıklamıştır. Anlamın, ancak onlardan bana ibadet etmelerini isteyeyim diye yarattım şeklinde olduğu da söylenmiştir. Anlamlar birbirine yakındır.[115]

Bütün bu açıklamalardan sonra hem konuyu özetlemek hem de anlamlandırmak için özellikle ibadet ve imtihan kavramları üzerinde durmamız gerekiyor. İnsanla Allah arası bir ilişki olan ibadetin taraflarından biri olan Allah’ı tam olarak kavrayamayız. O halde, ibadet konusunda daha çok insan ve insana kazandırdıkları üzerinde durabiliriz. ibadet, Yaratıcı karşısında insanın derinden duyduğu saygı duygusundan kaynaklanan kendine özgü bir boyun eğiştir. Bu boyun eğiş, insanın kendini inkârı veya mahkûmiyeti değildir. Kur'an'ın anlayışına göre ibadet, karşılıklı aşk ve saygı ilişkisidir. Bu ilişkide, taraflardan ikisi de isteklidir. Allah, kulunun ibadet bağı içinde bütün faaliyet ve yakarışlarına karşılık vermektedir. ibadet kul için kimliğini inkâr değil, tam aksine güçlenmesini istemesidir. İbadette taraflardan yalnız birinin değil, her ikisinin rıza boyutu ibadetin kudret ve etkisini artıracaktır. Yaratanla yaratılanın diyalogu, insandan Allah'a doğru olunca bu; ibadet ve dua olur. Abidle mâbud buluşuyor ve sevgi paylaşımında konuşuyorlar. İbadet, yüceltme duygusunun zirvesidir. Böyle bir duygu, nimetlerin en yücesini bahşeden kudret önünde duyulur. Nimetlerin en büyüğü ise hayat nimetidir. Bu yüzden ibadet, yalnız ve yalnız hayat nimetinin bağışlayıcısı olan Allah'a yapılır. Kur'an, ibadetleri öylesine düzenlemiştir ki, her ibadet bireysel, toplumsal ve evrensel yararlar sağlar. Ve bunların hepsi aynı anda doğar. Yani, birini elde etmek için ötekinin harcanmasına gerek yoktur. Müminin gayesi, mabudu olan Allah'ı yüceltmek ve onunla buluşmaktır. Diğer nimet ve bereketler, zaten kendiliğinden doğacaktır. İnsana düşen, iç dünyasında onları esas gaye haline getirmemektir. Böyle yapılmaz araçlar gaye haline getirilirse, beklenebilecek bütün sonuçlar mahvolur. İbadetten sonra beklenecek yardım ve lütuf konusunda da çok dikkatli olmak ve Allah karşısında "ben yaptım, sen de vereceksin" demek yanlış olur. Zira ibadet, Allah ile insan arasında bir aşktır, sohbettir, insanın mükemmele doğru yol almasında yardımlaşmadır. İbadet aynı zaman da ayrılıktan sonra kavuşmanın verdiği anlatılmaz bir hazdır. Bir yaşam biçimidir ki insanı, aradığı ama hep aradığı mutlak gerçeklere ve mutluluğa hazırlayan bir yoldur.

---

[115] Kurtûbî, *el-Camiu li Ahkami’l-Kur’an*, XVI /383-388.

İnsanın psikolojik yapısı, kişiyi hayatı yorumlama konusunda farklı yönlerde tercihe zorlayan karmaşık bir özelliğe sahiptir. İnsanı, arayışa yönlendiren faktörlerden birisi de iç dünyasında yaşadığı karmaşaları dindirme yönünde çare arama gayretidir. Kur'an'ın insan yaşamına kazandırdığı anlam, insan için daha çok bir tesellidir. İnsan, kendisinin ve çevresinin şuuruna erişmeye başladığı andan itibaren algıladığı, yaşadığı hayat sürecine bir anlam yükleme mecburiyeti hisseder. Çünkü, yaşanan hayatın gerçekliği, geçiciliği ve faniliği bir hakikattir. Dolayısıyla yaşadığı gerçekliğe bir türlü yorum getirme ve anlam kazandırma ihtiyacı hasıl olur. Hayata anlam kazandırma bir tercih işi olup, insanın imtihan olma anlayışı, bu tercihten doğar. Bu anlamda Kur'an'ın, çeşitli versiyonlarıyla farklı âyetlerde dile getirdiği ahiret hayatıyla ilgili açıklamalar, ölümün aşılamazlığı karşısında bocalayan ve uyum arayışı içerisinde bulunan insan için bir teselli ve tatmin kaynağı oluşturur Bu inanç, birey için gelecek endişesini ortadan kaldırdığı gibi, yaşamı süresince özellikle ona sıkıntı veren konularda karşılaşılacağı her olay için teselli kaynağıdır. Çünkü bu yorumun hayat için sunduğu "İmtihan olunma" anlayışı, hayatın her kademesini bu bakış açısıyla değerlendirmeyi gerektirir.

Âlem niçin yaratıldı? sorusuna benim yorumum ve açıklamam şu şekilde olur; Allah hep vardı. Öncesiz ve zamansız bir şekilde hep vardı. Allah yarattı çünkü var olmanın güzelliğini ve hazzını insanların da tatmasını istemiş olabilir. Var olmak her şeye rağmen güzel bir şeydir. Yani Allah var olmanın lezzetini ve anlamını tabiri caizse insanlarla paylaşmak istemiş olabilir. Yaratılışın temelinde paylaşım ve sevgi vardır. İman bir tanıma ve sevme işidir. Kulluk tanıma ile başlar, sevme ile gelişir. Allah Teâlâ kendi sıfatlarını ızhâr etmek istediği için varlık Âlemini yaratmıştır. Âlemin varlığında bir sevgi ve sonrasında da hep sevgi vardır.

C. Yoktan Yaratma

Âlemin sonradan ve yoktan yaratılma durumu İslam inancının en önemli esaslarından biridir. Zira konu doğrudan Tevhid inancıyla ilintilidir. Allah'ın birliği ve sonsuz kudretinin önemli bir sonucudur. Lakin tarih boyunca Âlemin ve maddenin ezeli oluşu fikri İlahi dinlerin hep karşısında olmuştur. Şimdi âlemin yoktan yaratılışını Kelâmi tartışmalar eşliğinde anlatmaya çalışalım.

Konuyla ilgili olarak burada Allah'ın Kıdem sıfatını incelememiz gerekiyor. Kıdem: Allah'a nispet edilen selbî sıfatlardan biridir. Sözlükte "varlığının üzerinden uzun zaman

geçmek" anlamına gelen kıdem kelimesi, terim olarak "Allah'ın varlığının başlangıcı bulunmaması ve başkasına ihtiyaç duymaksızın mevcut olması" diye tanımlanır. Kur'ân-ı Kerîm'de kıdem kavramı Allah'a nispet edilmemekle birlikte aynı kökten gelen kadîm kelimesi "üzerinden uzun zaman geçmiş eski İnançlar ve nesneler" anlamında kullanılmaktadır. [116]

Kısacası ezelde kudret, alet, zaman, amaç veya tabiat bakımından Tanrı açısından bir değişiklik olması söz konusu olmadığına göre o âlemi ezelde yaratmıştır. Ezeli yaratmayı savunan İslam filozoflarına göre; Tanrı evreni ezelde yani zaman olmaksızın yaratmıştır. Tanrı'nın evrene önceliği zamansal değil, zâti bir önceliktir. Sonradan yaratmayı savunanlara göre ise evren, Tanrı ile beraber değildi. O, sonradan zaman içinde yaratılmıştır. Yani Tanrı'nın âleme olan önceliği zamansal bir önceliktir. Buradaki en temel soru; ezeli iradeye sahip, yarattıklarına hiç benzemeyen bir varlığın, hâdis olan bir varlığı nasıl yarattığı sorusudur. Ezeli yaratmayı savunanlara göre bunun cevabı; Tanrı'nın iradesi gibi fiilinin de ezeli olduğu, bunun sonucu olarak âlemin de ezeli olması gerektiğidir. Sünni geleneğe göre Tanrı ezeli varlıktır. Sünni kelam geleneğinin savunduğu, herhangi bir zamanla hiçbir ilişkisi olmayan eşsiz, aşkın ezelilik anlayışıdır. Ehl-i sünnet kelamcıları, kâinatın ezeli olması fikrinin filozofların en zararlı tezleri olduğu kanaatinden hareketle, bu görüşe karşı şiddetli bir mücadele ortaya koymuşlardır. Onlara göre yalnızca Allah ezeli, onun dışındaki her şey ise yaratılmış ve dolayısıyla sonradandır. Allah'tan başka bir varlığın ezeli olduğunu iddia etmek, O'nun mutlak tek oluşu gerçeğini ihlal eder.

Felsefe ve Kelam tarihinde, Tanrı'nın âlemi kendisinden yarattığı bir ilk maddenin var olduğunu düşünenler olduğu gibi yoktan yaratıldığını düşünenler de olmuştur. Âlemin hiçbir şeyden mi yoksa mevcut ezeli bir maddeden mi yaratıldığı sorunu, kelâmda "ma'dum" un bir şey olup olmadığı tartışmasına neden oldu. Bu 'yok' denen şeyin niteliği ve hatta onun 'şey' olarak adlandırılıp adlandırılamayacağı konusunda tartışmalar olmuştur. Allah kâinatı yoktan mı yarattı? Yok iken mi yarattı? tarzındaki sorular Ma'dum meselesini gündeme getirmektedir. Zira bu gibi soruların cevabında 'yok'un bir şey olup olmadığı tartışılmaktadır. Bu durumda "yokluk/ma'dum" kavramı yoktan yaratma ile ilgili en önemli kavram olarak karşımıza çıkıyor. [117]

İmam-ı A'zam Ebu Hanife (v.150/767) bu konuda "hiçbir şey olmaksızın" (la min şey) kavramını kullanır. Ona göre "Allah eşyayı, hiçbir şey olmaksızın maddesiz olarak

---

[116] Yavuz, Y. Şevki, *Kıdem*, DİA, XXV / 394.
[117] Düzgün, Şaban Ali, *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, s. 156-157.

yaratmıştır.” [118] Aristo mutlak anlamda var olmayandan hiçbir şeyin meydana gelemeyeceğini söyler. Müslümanların Aristo’ya ait olan Âlemin ezeliliğini kabul etmeleri mümkün değildir. “Yoktan’’ ifadesi, “hiçbir şey” anlamına geldiği gibi, madde ile aynı anlamda kullanılması da mümkündür. Kur’an’da, “Allah bir şeyin olmasını istediği zaman ona sadece ol der; o da oluverir,” [119] ayetinde geçen “ol” ifadesiyle kastedilen şeyin bir madde mi, yoksa yokluk mu olduğunu anlamak kolay değildir. Yine Kur’andan şöyle bir örnek verebiliriz: *“Eğer doğru söylüyorlarsa, hadi Kur’an gibi bir söz getirsinler. Yoksa yokluktan mı yaratıldılar? Veya yaratıcı mıdırlar? Ya da gökleri ve yeri mi yarattılar?”* [120] bu ayette geçen “min gayri şeyin’’ ifadesi “hiçbir şeyden” anlamına geliyor. Bu ifade şekliyle bu ayetlerin, yer ve göklerin yoktan yaratılışını anlattığını düşünebiliriz. ‘’Min gayri şeyin’’ ifadesinin farklı şu şekilde yorumları yapılabilir: “ Onlar herhangi bir yaratıcı olmadan mı yaratıldılar? Yoksa kendileri mi yaratıcıdırlar?” ki yoksa kendileri, hiçbir şey olmadan anlamsız ve amaçsız olarak mı yaratıldılar?

Âlemin yoktan yaratıldığını iddia edenler ma’dumun bir “şey” olmadığını; âlemin ezeli bir maddeden yaratıldığına inananlar ise, ma’dumun bir şey anlamına geldiğini iddia ederler. Bu şey, kimi zaman ‘heyula’ (Aristo ve Platon’da), kimi zaman ‘imkân’ (İslam filozoflarında), kimi zaman da ‘ma’dum’ (kelamcılarda) olarak adlandırılmıştır.[121]

İnsan zihni daima var olanı algıladığı ve onun üzerine düşündüğü için yokluğu anlamakta zorluk çekmektedir. Düşüncenin merkezinde nedenlilik ilkesi olduğundan, âlemin varlığa gelişi sürecinde başlangıçta bir şey olmalı denmekte ya da bu yok nasıl bir madde diye sorulmaktadır. Tanrı- âlem ilişkisindeki temel soru, evrenin ortaya çıkmasında Tanrı’nın fiilinin ne olduğu, nasıl olduğu ve ne zaman olduğu sorusudur? Tanrı ile âlem arasındaki ilişkisi konusunda söylenenleri şu maddelerde özetleyebiliriz: 1. Tanrı âleme düzen verendir. 2. Tanrı âleme hareket verendir. 3. Tanrı âlemi yokluktan varlığa çıkarandır. Bu düşünce daha çok ilahi kitapların etkisiyle ortaya çıkmış ve güç kazanmıştır.

Yoktan yaratmayı savunan İlahi dinlerde; Tanrı, varlık dünyasının yaratıcısıdır. Yaratıcılığı Tanrı’nın zât olmasıyla yakından ilgilidir. Bu anlayışta Tanrı sadece yaratıcı değil, aynı zamanda yoktan yaratıcıdır. Yine İlahi Dinlere göre; Tanrı eylemlerinde özgürdür ve Onu hiçbir şey belirleyemez. Tanrı âlemi sırf var olmasını dilediği için yaratmıştır. İslam düşüncesinin genel anlayışına baktığımız zaman Yoktan yaratma, ezeli madde meydana getirme düşüncesinden daha etkili ve mükemmel Allah inancına daha uygundur. Zira aksi

---

118 Aliyyül-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s. 79.
119 Yasin, 32/82.
120 Tur, 34-36.
121 Düzgün, Şaban Ali, *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, s. 170.

durumda Tanrı'nın bu ezeli madde tarafından belirlenmesi ya da o maddeye bağlı kalma durumu ortaya çıkar. Ayrıca bu maddenin de nasıl ortaya çıktığı sorusu ayrı bir meseledir. Sudûr teorisi ise İlahi Dinlerin metafiziğinin olmazsa olmazlarından olan, yaratan ve yaratılan arasındaki mutlak ayrımdan sapma anlamına geliyor.

Kutsal kitaplara bakıldığında; Tevrat'ın Tekvin (yaratılış) bölümüyle başladığı görülür. Tevrat'ın ilk cümlesinde Tanrı'nın her şeyi yaratması şöyle anlatılmaktadır: "Tanrı ilk önce gökleri ve yeri yarattı. Yer tenha ve boş idi, boşluğu karanlıklar kaplamaktaydı. Sular üzerinde de Tanrı'nın ruhu hareket ederdi." [122] İncil'de yoktan yaratma anlamına gelebilecek bir kavram açıkça bulunmamakta, fakat biraz da zorlama ile bu sonuca ulaşılmaktadır. İncil'de Tanrı'nın her şeyi yarattığı, her şeyin Tanrıya bağımlı olarak var olduğu dile getirilen bir cümlenin anlamı şöyledir: "Her şey O'nun (Tanrı) ile oldu. Ve olmuş olanlardan hiçbir şey O'nsuz (Tanrısız) olmadı". [123]

Kur'an-ı Kerim'de yaratma kavramı ile ilgili tabirler çok çeşitlidir. Yaratmayı çeşitli yönleriyle ifade eden bu tabirlerden ''halaka, bede'e, fatara, bera'e gibi'' bir kısmı yaratma anlamını doğrudan doğruya ifade eder. Bir kısmı da aslında yaratma anlamında olmadığı halde ''sane'a, faale gibi'' bir kısmı Allah'a nispet edildiği zaman "yaratma" anlamı kazanan tabirlerdir.[124] Kur'an-ı Kerim'de "yoktan yaratma" anlamı Allah'ın fiilleri olarak kabul edilip yorumlanan "halk", "inşa", "ihdas", "fatr", "icad"… gibi kavramların lügat anlamlarının tahlili ile İslam dininde bir iman esası olarak ortaya çıkmaktadır.[125]

Bütün bu kelimelerin, ifade ettikleri anlamlar ve kullanıldıkları yerlere bakılınca, Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın yaratıcılığı, çeşitli fiil ve durumlarla ifade edilmektedir. Bu farklılıklar Allah'ın farklı kudret tecellilerini, yaratmanın değişik boyutlarını ve inceliklerini anlatır. Bu da Allah'ın yaratıcılığının hayatın her boyutunda, tüm alanlarında ve sürekli olarak devam etmekte olduğunu gösterir. Allah genel ve özel olarak her şeyin yaratıcısıdır. Bunu Allah, Kur'anda özellikle vurgular. *"Allahu hâliku külli şey" (Allah her şeyin yaratıcısıdır.)* ve aynı mânâya gelen ifâdeler [126] âyetlerde geçmektedir.

İslam filozofları arasında yoktan yaratma düşüncesinin ilk savunucusu Kindî'dir. Ona göre ilk gerçek fiil, var olanları yoktan var etmektir. O Helenistik literatürü yakından tanımasına rağmen tavizsiz bir yoktan yaratma fikrini savunmuştur. Kindî'ye göre âlem ezeli değildir. Çünkü zaman, âlemin var oluş sürecidir. Eğer zaman sonlu ise, mahiyeti gereği cisim

---

122 Tevrat, *Tekvin*, Bab 1, Ayet 1- 2.
123 Yuhanna İncili, Bab 1-3.
124 Ulutürk, Veli, *Kur'an-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, s. 17.
125 Aydın, Hüseyin, *İlim, Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik*, s. 65-66.
126 Bknz. En'am, 6/102; Ra'd, 13/16; Fâtır, 35/3; Zümer, 39/62; Mü'min, 40/62.

zaten sonludur. Çünkü zaman, cisim ve hareketten bağımsız olarak mevcut değildir. Öyleyse zamansız cisim yoktur. Çünkü zaman hareketin sayısıdır. Hareket varsa zaman vardır, hareket yoksa zaman da yoktur. Öyleyse cismin ezeli olması imkânsızdır. Buna göre cismin yaratılmışlığı mantıki bir zorunluluktur. Allah haricindeki diğer varlıklar, var olmaları için bir nedene muhtaç olan varlıklardır. Bunların gerçek nedeni ise kendilerini yoktan var eden, ilk fâil olan Allah'tır. Ancak ilk fâil, yarattığı varlıklar arasında bir nedenlilik sistemi kurmak suretiyle, her varlığı başka bir varlığa neden olacak şekilde yaratmıştır. Bu varlıklara Kindî mecazi fâil ismini vermektedir. Kindî'nin nedenliliği diğer bazı filozoflarda olduğu gibi zorunlu bir nedenlilik olmayıp, tamamen Allah'ın iradesi ile gerçekleşen bir nedenliliktir. Bu sisteme göre, Allah önce İlk Akıl'ı yaratmış ve ona verdiği etkinlik nedeniyle de diğer varlıkların meydana gelmelerini sağlamıştır.[127] Nedenlilik ilkesi görüşlerinden dolayı bazıları Kindî'nin de sudûr teorisini benimsediğini söylese de onun Âlemin yoktan yaratıldığı görüşünü savunduğu açıkça görülür. Kindî, tezini; Bir'in her şeyi ilk yaratan olduğu fikri üzerine kurar. Bu, sudûr yoluyla değil, yoktan yaratma yoluyla gerçekleşmiştir. Yani Tanrı yoktan yaratmıştır, sudûr yoluyla değil.

Âlemin yoktan yaratıldığını vurgulayan Kelamcıların görüşlerinden çıkardığımız sonuçlara göre: Ezeli olan bir varlık vardır o da Allah'tır. Âlem zaman içinde yoktan yaratılmıştır. Allah mutlak irade sahibidir, O neyi dilerse o olur. Allah ve onun yarattığı diğer varlıklar arasında mutlak farklılıklar vardır. Allah âlemi ezeli maddeden ya da sudûr şeklinde değil, mutlak yokluktan yaratmıştır.

Gazzâlî; Aristo'nun Platon'u, Sokratı ve ondan önceki filozofları, hepsinden uzaklaşacak şekilde tam manası ile reddettiğini fakat onların çirkin küfründen, bidatlarından kendi fikirleri arasında bazı artıklar kaldığını ileri sürer. Ona göre işte bu yüzden onların peşinden giden Farâbî ve İbn Sina'nın naklettiklerine göre Aristo'nun bütün felsefesi üç bölüme ayrılır: Küfrü icap ettiren kısımlar, Bid'atı gerektiren kısımlar, Esasında inkârı icap ettirmeyen kısımlar.[128] Filozoflar Âlemin nedenli (malul), nedeninin ise hem ezeli hem de ebedi olduğunu, dolayısıyla nedenlinin nedenle birlikte bulunduğunu söylerler: "Neden değişmedikçe nedenli değişmez." Sonradan yaratılmışlığın imkânsızlığını onlar en çok buna dayandırırlar.[129]

Gazzâlî şöyle devam eder: "Varlığı, olayların varlığından önce olmayan her şey, sonradan meydana gelmiştir. Âlem ise olaylardan önce mevcut değildi. O halde âlem de

---

[127] Taylan, Necip, *İslam Felsefesi*, s. 149.
[128] Gazali, Ebu Hamid Muhammed, *el-Munkızu Mine'd-Dalâl - Delâletten Hidayete*, Umran Yay., Çev: Salih Uçan, İstanbul, 1996, s. 45-46.
[129] Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 48.

sonradan meydana gelmiştir." Çünkü varlığı olaylardan önce olmayan şey, ya olaylarla beraberdir veya olaylardan sonra meydana gelmiştir. Bu meselede üçüncü bir olasılık imkânsızdır. Gazzâlî'ye göre filozoflar; kâinatın, sonradan meydana gelmiş olduğunu inkâr ettikleri halde, âlemdeki cisimlerin, değişebilecekleri hususunda görüş birliğine varmışlardır. Âlem, değişebilmekle beraber eğer ezeli olsaydı, değişmelerin başlangıcının olmadığı kabul edilmiş olur ve feleğin dönüş sayılarının sonsuz olması gerekirdi. Bu ise imkânsız bir şeydir. Çünkü imkânsızlığa yol açan her şey, imkânsızdır." [130]

Bunlardan şunu anlıyoruz ki, Gazzâlî'ye göre insanların bir kısmı âlemin hâdis olduğunu anlamışlar ve haklı olarak onun bir yaratıcısının bulunduğu neticesine ulaşmışlardır. Bir kısmı da onun ezeli olduğunu sanmışlar ve yanlış da olsa bir neticeye vararak yaratıcı bulunmadığına inanmışlardır. Fakat filozoflar bir taraftan âlemin ezeli oluşunu ileri sürerken diğer yönden yaratıcısının mevcudiyetini ispata çalışmış ve böylece çelişkiye düşmüşlerdir. Gazzâlî'ye göre âlem cisim ve cevherden oluşur. Ona göre her cisim, değişebilir. Değişebilen her şey ise, sonradan meydana gelmiştir. Bundan da her cismin, "sonradan meydana geldiği" sonucu ortaya çıkar. Yine Gazzâlî'ye göre yokluğun varlıkla değişmesi, varlığı yokluğa tercih eden bir nedenin var olmasını gerektirdiği gibi, varlığın yoklukla değişmesi de yokluğu varlığa tercih eden bir nedenin var olmasını gerektirir.[131]

Konuyu sonlandırmadan önce burada son bilimsel çalışmalardan faydalanarak konuya açıklık getirmeye çalışacağim. Bu bağlamda Kuantum fiziği bize yoktan yaratılışı bilimsel olarak kanıtlama imkanı veren bir teoridir. Kuantum teorisine göre: atom altı dünyayı oluşturan zerrecikler karşılıklı etkileşim içindeki enerji kümeleridir. Aslında madde, enerjinin çok yoğun bir halinden ibarettir. Atomlar esasen boşluktan oluşmaktadır. Madde temelde hiçbir şeyden meydana gelmiş değildir. Her şeyin temelinde enerji varsa bu âlemin birliğini anlatıyor.[132] Bütün bunlardan âlemin temelinde yokluğun olduğunu, maddenin temelindeki enerjinin dağıldığı zaman yokluğa karışacağını anlayabiliriz. Bu şekilde Büyük Patlama olayının tersten sağlaması gibi yorumlayabileceğimiz Kuantum teorisi yoktan yaratılışın izahını kolaylaştırmaktadır.

Sonuç olarak şunu diyebiliriz: Yoktan yaratmayı savunanlar, yaratmanın bir fiil ve oluş olduğunu ve her oluşun bir sonradan meydana geliş olduğunu belirterek sonuçta Âlemin de sonradan yaratılmış olduğu sonucunu çıkarırlar. Allah dilediği zaman var eder, dilediği zaman yok eder. Allah'ın her bakımdan kudret sahibi oluşunun anlamı işte budur. Bu

---

[130] Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed, *İtikatta Orta Yol*, Klasik Yay., Çev: Osman Demir, İstanbul, 2012 , s. 59- 71.

[131] Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 48; Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 59- 71.

[132] Aydın, Hüseyin, *İlim, Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik*, s. 61-62.

cümleden olmak üzere değişme O'nun zatında değil, sadece fiilindedir. Yokluk yoktu, sonra ortaya çıktı. Yokluğu da varlığı da yaratan Allah'tır. İslam inancına göre; yoktan yaratılış temel esaslarından birisidir. Allah gerçek varlıktır, âlem ise Allah'ın rahmeti ve nimetiyle varlığa gelmiştir. Âlemin ezeliliği ve âlemin südûru düşünceleri Allah'ın birliği ve mükemmelliği inancına uymaz.

II. ÂLEMİN YARATILIŞINDA TEMEL NOKTALAR

1. Göklerin Ve Yerin Bitişikken Ayrılması

Kur'an-ı Kerim'de Âlemin yaratılışı ile ilgili pek çok ayet ve açıklama bulunmaktadır. Bu ayetleri vererek Allah'ın ne kastettiğini açıklamaya çalışacağız. Konuya çok ilginç bir ayetle başlayalım*: "İnkâr edenler görmediler mi ki, göklerle yer bitişik idi. Biz onları ayırdık ve her canlı şeyi sudan yarattık. Hâlâ inanmıyorlar mı?"* [133]

Kur'ân ilgili âyetle, astronomide önemli bir konuya parmak basıyor ve temel bilgi vermek suretiyle ilim adamlarına hareket noktası sunuyor. İlim bize Güneş Sistemi'nin nasıl meydana geldiğini kesin bir şekilde ortaya koyamamıştır. Bazı ilim adamları Güneş'i çevreleyen gaz kümesinin yer yer yoğunlaşması sonucunda gezegenlerin meydana geldiğini ileri sürerken veya varsayarken; diğer bazı ilim adamları, Dünya dahil dokuz gezegenin Güneş'ten kopmuş birer parça olduklarını belirtmişlerdir. Eğer gökler tabirinden maksat Güneş Sistemi ise, Kur'ân gezegenlerin bir bütünden kopmuş parçalar olduğunu açıklıyor demektir. Yok bu tabirden maksat bütün yıldızlar, sistemler ve galeksiler ise, hepsinin önceleri gaz halinde tek parça olduğunu, sonra o gazın yoğunlaşarak katılaştığını, arkasından bölünüp parçalandığını ve böylece bugünkü durumun meydana geldiğini belirtiyor demektir. Kur'an'ın astronomi ile ilgili verdiği temel bilgilerden hareketle gerçeği araştırıp bulmak, konuyla ilgili ilim adamlarına düşmektedir. Gökten düşen meteorlar ve keşfedilen Ay üzerindeki incelemeler; yerküreyle diğer gezegenler ve yıldızlarda aynı elementlerin bulunduğunu gösteriyor. Bu açıdan bakılınca hepsinin aynı bütünün bölünmüş parçaları olduğunu söyleyebiliriz. [134]

---

[133] Enbiyâ, 21/30.
[134] Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Anadolu Yayınları, İstanbul, 1991, VIII /3904-3905.

Elmalılı konuyla ilgili şöyle der:''İnkarcılar görmüyorlar mı? Göklerle yer, şu gördükleri âlemin yukarı kısmını teşkil eden yüksekler ve alt kısmını oluşturan yer bitişik idiler. İkisi de deliksizdi. Yukarıdan yağmur yağmıyor, yerde ot bitmiyordu. Veyahut hepsi başlangıçta var olmamakla ortaktı. Dışta görünen ve farklı özellik gösteren bir varlık değildi. Bunları da şimdiki görünen durumlarından bir fikir edinip ondan delil çıkarmak yolu ile bilebilirler. Baksalar ya, öyle iken biz onları koparıp ayırdık. Yok iken yaratıldılar, bir şey iken çoğaldılar. Başlangıçta duman gibi bir madde iken farklı şekiller alıp değişik kütleler oldular. Bir tabiatta kalamayıp değişik karakterlerle çeşitlendirildiler. Yer, göklerden ayrıldı, yukarısından yağmur yağdırıldı, üzerinde otlar bitirildi. Ve hayatı olan her şeyi sudan yarattık. Bir sudan yaratıldıklarını bilirler de hâlâ Allah'ın sanat ve tesirine inanmazlar. ‘’ [135]

Bu ayette bahsedilen göklerle yerin bitişik olması ve sonra ayrılması bilgisi hakkında Kurtubi, genel olarak dört ayrı görüş olduğunu belirtmiştir:

1- Yer ve gökler her ikisi bitişik tek kütle iken Yüce Allah bunları birbirinden ayırdı. Hasan el-Basrî (v. 110/728), Said b. Cubeyr (v.695/ 714) ve bir görüşünde İbn Abbas (v. 68 /687) gibi İslâmî ilk devrin önde gelen bilginleri bu görüşün temsilcileri olmuşlardır.

2- Gökler birbirine bitişik tek kütle idiler. Allah bu kütleyi bölüp onu 7 gök hâline getirdi. Yerler de tek kütle ve tek bir tabaka iken Allah aynı şekilde onu da bölüp 7 yer hâline getirdi. Bu da Mücâhid (v. 100/718) ve S ü d d î (v. 127 /744) gibi alimlerin görüşüdür.

3- Gökler birbirine bitişik olup katılıktan yağmur yağdıramıyorlardı. Yerler de birbirlerine bitişik olup katılık ve sertlikten nebat bitiremiyordu. Allah göğü yağmurla yeri de nebatlarla yardı. Başta İkrime (v.115/733) olmak üzere pek çok müfessir de böyle bir görüşe sahip olmuşlardır. İbn Abbas' dan gelen ikinci bir rivayete göre, o da böyle bir görüşü savunmuştur.

4- Ayırma (fatk); varlık âlemine getirmek ve ortaya çıkarmak, demektir. Varlık âlemine getirilmeden önceki durum ise "ratk: bitişik ve kaynaşmış" kelimesiyle ifade edilmiştir. Bu görüşün tek temsilcisi Ebû Müslim Isfahâni (v.322h/934) olmuştur.[136]

Birinci görüşü savunanlar, bölünüp ayrılmanın hava gücüyle olduğu kanaatindedirler. Onlara göre bu hava, kütlenin ortalarında yer alıp onun gökler ve yer olarak bölünmesine yol açmıştır. Bazıları da hava yerine rüzgâr kelimesini kullanırlar ki bu da duruma göre aynı

---

[135] Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili Tefsiri*, Huzur Yay., Sad: Sıdkı Gülle, İstanbul, 2008, VI / 43-45.
[136] Kurtûbî, *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an*, XI/479-485.

anlama gelebilmektedir. İkinci görüş ayetin zahirine uyar gibi görünse de bir aşamaya kadar doğru. Ama ayetten anladığımız göklerle yer de birbirine bitişikti. Üçüncü görüş durumu detaylandırmaktadır.

Fahruddîn Râzî (v.606-1210) ayetin tefsirinde şunları söyler: "Ayette "Görmediler mi?" ifadesindeki, "görme" ile ya bizzat görmek, yahut bilip anlamak manası kastedilmiştir. Birinci mananın söz konusu olması zordur. Çünkü her şeyden önce o Kafirler, yer ile göğün bu halini kesinlikle görmemişlerdir. Bu "görme" nin "bilme" manasına olması da müşkildir. Çünkü maddeler aslında bitişebilir ve ayrılabilirler. Binaenaleyh yer ile gökte önce bitişmenin, sonra ayrılmanın olduğunu bilmenin yolu ancak nakil (vahiy) dir. Hâlbuki bu münakaşa, peygamberliği inkâr eden kâfirlerle yapılmaktadır. Binaenaleyh böyle delile tutunmak nasıl caiz olabilir? Buna şu şekilde cevap verilir: Bu ifadedeki "görme" ile, "bilme" manası kastedilmiştir. Yahudi ve Hıristiyanlar, yer ile göğün bu halini biliyorlardı. Çünkü Tevrat'ta şu bilgi yer almaktadır: "Allah bir cevher (öz) yarattı. Sonra ona heybet gözü ile nazar etti de böylece o, bir su oluverdi. Sonra ondan gökleri ve yeri yaratıp, onları birbirinden ayırdı." O putperestler ile Yahudiler arasında, Hz. Muhammed (s.a.s)'e düşman olma bakımından müşterek oldukları için bir nevi dostluk vardı. Allah Teâlâ işte bundan dolayı o putperestlere, bu hususta Yahudilerin sözlerini kabul edecekleri için, bu delili getirmiş "görmediler mi?" buyurmuştur. [137]

Râzî 'nin yazdıklarından kendisinin tercih ettiği görüşün, Yer ve göklerin ikisi birbirine yapışık tek şey idi. Allah onları birbirinden yarıp ayırdı. Göğü yerine kaldırdı ve yeri öylece bıraktı veya O yerle gökten her biri birbirine bitişik olup, Cenâb-ı Hak, onlardan her birini yedi tabaka kılarak, birbirinden ayırmıştır. Ya da yerle gök, herhangi bir yarık, boşluk ve çatlak olmaksızın, katı halde idiler. Derken Cenâb-ı Hak gökten yağmuru yağdırmak, yerden de bitkiler bitirmek için onları birbirinden ayırmıştır şeklinde olduğunu söyleyebiliriz

İbn Kesîr (v. 774 /1372) ise ilgili âyeti tefsir ederken şunları söyler; ''O küfredenler, Allah'ın Hükümranlığını inkâr edenler, O'nunla birlikte başkasına tapınanlar bilmezler mi ki Allah yegâne yaratıcı, yegâne idare edicidir. Nasıl olur da O'ndan başkasına tapınma ve O'na bir başkasıyla ortak koşma uygun düşer? «Onlar görmezler mi ki, gökler ve yer bitişikken Biz ayırdık onları.» Her şey birbirine bitişik, yapışık, birbirinin üzerinde yığılmış halde idi. Başlangıçta bu böyle idi. Sonra Allah Teâlâ birini diğerinden ayırdı; gökleri ve yeryüzünü yedi kat kıldı. Dünya semâsı ile yeryüzünün arasını hava ile ayırdı. Gökyüzü yağmur yağdırdı ve yeryüzü bitki bitirdi. Bunun İçindir ki: Ve her şeyi sudan canlı kıldık. Hâlâ İnanmıyorlar

[137] Râzi, Fahruddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, XVI /126-127.

mı? demektedir. Onlar yaratıkların ayân-beyân olarak meydana geldiğini müşahede etmektedirler. Bu ise dilediğine güç yetiren, fâil-i muhtar bir yaratıcının varlığına delildir. İbn Abbâs'a : Gece mi yoksa gündüz mü daha önce oldu? diye soruldu da, şöyle dedi: Görmüyor musunuz; gökler ve yer bitişik iken aralarında karanlıktan başka bir şey var mıydı? Bu, gecenin gündüzden önce olduğunu bilmeniz içindir. İbn Abbâs şöyle dedi: Gökler bitişik idi, yağmur yağdırmıyordu. Yeryüzü bitişik idi, bitki bitirmiyordu. Allah Teâlâ yeryüzü halkını yarattığı zaman gökleri yağmurla; yeryüzünü de bitkilerle yardı. Allah Teâlâ: ‘’Ve her şeyi sudan canlı kıldık.’’ buyurur ki, bu, bütün canlıların aslının su olduğunu gösterir. ‘’ [138]

Bu söylenenlerden destek alarak biz de şöyle bir tesbitte bulunabiliriz: Birbirlerine kaynaşmış nesnelerin ayrılması ve kopan dev parçaların korkunç mesafelerdeki uzaklara gidebilmeleri için "fatk" fiili; bölünme, büyük patlama ya da büyük bölünme şeklinde yorumlanabilir. Buradan da ayetin, Big Bang -Büyük Patlama Teorisine işaret ettiğini söyleyebiliriz.

Gökler ve yer ayrıldıktan sonra hep aynı genişlik, uzunluk ve aynı çapta mı kalmıştır yoksa çap ve boyutlarında değişmeler var mıdır? Allah gökleri ve yeri birbirinden ayırdıktan sonra devamında âlem sabit ve donuk kalmamış genişlemiş ve genişlemesi de sürmektedir. *" O (Allah) her gün yeni bir iştedir" ayeti ve " Yeri de Biz yayıp döşedik. Biz ne güzel döşeyicileriz".* [139] ayeti bu durumu anlatır gibidir. Allah, varlığı yokken yaratmıştır ve yaratmaya da devam etmektedir.

Kur'an-ı Kerîm'de dile getirilen biçimlerde yaratılış, yeni madde ve âlemlerin oluşumu durmadan devam etmektedir. Kur'an'daki anlatım ile; *" O (Allah) her gün yeni bir iştedir".* [140] Ayette geçen "gün" kelimesinin en küçük zaman birimi olan ‘’an" anlamına geldiğini söyleyebiliriz. Bu takdirde yaratma, her an devam ediyor demektir. Buradaki günü, yer ve göklerin ortaya çıkışları için geçen uzun devir anlamındaki "gün" olarak düşünürsek bu takdirde dâima yeni yıldızların ve âlemlerin oluşmakta olduğunu söyleyebiliriz. Böylece her an yaratma devam etmiş olacaktır. Sonuç itibariyle bu, evrende genişlemelere neden olmaktadır. [141]

Bir başka âyette ise; Allah'ın yer ve gökleri yarıp bölerek yaratan bir sıfata sahip olduğu ve O'nun meleklere değişik sayıda kanatlar taktığı anlatıldıktan sonra şöyle denilir; *"O, yarattıklarına dilediği ilâveyi yapıp onları artırır"* [142] Bu âyetlere göre, yaratılış

[138] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, X/ 5305-5308.
[139] Zâriyât, 51/47-48.
[140] Rahman, 55/29.
[141] Yeniçeri, Celal, *Uzay Ayetleri Tefsiri,* Erkam Yayınları, İstanbul, 1999, s. 114-119.
[142] Fâtır, 35/1.

durmamıştır. Bu yeni oluşumlar gezegenlerde ve her göğün kendi içinde de olabilir. Kur'an-ı Kerîm'de genişleme hakkında ki en net ayetlerden biri de şudur:'' Biz göğü kuvvetle bina ettik. Biz, hiç şüpheye yer yoktur ki genişleticiyiz. *" Yeri de Biz yayıp döşedik. Biz ne güzel döşeyicileriz".*[143] ''Genişleten'' anlamına gelen âyetteki "mûsı" " kelimesi Allah'ın güç sahibi olması şeklinde açıklanabilir. Şu kadar var ki o, bunu yerle gök arası nesnenin genişletilmesi olarak anlamıştır ki onun bundan, aradaki mesafelerin genişlemesini kasdettiği açıktır. Nitekim bazı kaynaklarda isim verilmeden böyle bir görüş nakledilir.[144] İbn Kesîr (v. 774 /1372) de göklerde genişleme olayını kabul edenlerdendir. O, sözkonusu âyeti; "Biz gerçekten, göklerin her tarafını genişlettik" şeklinde açıklamıştır. Şu kadar varki o, başlangıçtaki genişlemenin hâlen devam edip etmediğini, söylememekte ve onun daha çok ilk genişlemeden söz ettiği anlaşılmaktadır. *"Gerçekten, göklerin ve yerin yaratılışında... akıl sahipleri için (yol gösterici) deliller vardır"* [145] anlamındaki âyeti açıklarken bu delillerin; göklerin yükselip genişlemesinde ve yeryüzünün de alçalıp yoğunluk kazanmasında olduğunu belirtir.[146] Bütün bu anlayışların hepsinin doğru olabileceğini ya da diğer bir tabirle Kur'anın çağlar üstü özelliği ile hepsini kuşatabileceğini söyleyebiliriz.

Kur'an'da yıldız, gezegen ve uyduların seyirleri için bir hareket ifâdesi olan "cereyan'' fiilinin kullanılışı ve öte yandan bunların dönüşlerinin, yüzüp gitme anlamındaki kelimelerle anlatılışı, onların dönüşlerinde evrenin hep aynı mekânını kullanmadıklarını gösterir. Bu da güneş sisteminin yerinde durmayıp bir tarafa doğru akıp gittiğini, yörüngesel hareketlerin de bu akış hareketi içinde gerçekleştiğini gösterir. Sonuç itibariyle bu hareketler ve akış genişlemeyi ifade ediyor. Ayetten, sürekli yaratılış ve yeni oluşumlarla kâinatın büyümesinin devam ettiğini anlıyoruz. Göklerin, genişleme olayı bittikten sonra tekrar ilk başlangıç noktasına dönmeleri de mümkündür ve Kur'an'dan öğrendiğimiz, olayın bu yönde gerçekleşeceğidir.

Kur'an, bulutsu kütleden ayrılıp gökleri ve yerleri oluşturan dev parçacıkların, yeniden aynı yere geleceklerinden bahseder. Ayette şöyle denilir: *" O gün Biz göğü, kitapların sayfalarını dürüp büker gibi düreceğiz. ilk yaratmaya başladığımızda olduğu gibi onu (yeni bir yaratılışla) iade edeceğiz. Bu, üstümüze bir vaaddir. Biz (irade ve vaadimizi) mutlaka yapıcılarız"*[147] Bu âyet; bulutsu kütlenin bölünerek parçalanmasından sonra gökleri oluşturan kütlelerin, zamanı geldiğinde yeniden kitap sayfalarının dürülmesi gibi, ilk çıkış noktasına

---

[143] Zâriyât, 51/47-48.
[144] Yeniçeri, Celal, *Uzay Ayetleri Tefsiri,* s. 114-119.
[145] Âl-İmrân, 3/190.
[146] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, XIII/ 7495.
[147] Enbiya, 21/104.

döndürüleceklerini anlatıyor. Bu açıklamalar, Âlemin, önce açılıp genişlediğini gösterir. Aksi halde onun yeniden bir yere toplanmasından söz edilemez. Canlı ve cansızların hepsinin bir yere toplanma zamanına Kur'an'da, toplanma günü denmiştir.[148]

Genişlemeye şu ayet te işaret etmektedir: *"Görmediler mi Biz nasıl arza gelip, onu uçlarından eksiltiyoruz? Hüküm veren Allah'tır. O'nun hükmünün arkasına düşüp, O'nu geri çevirecek yoktur. O, hesabı çabuk görendir*". [149] Bu âyetlerdeki yerin eksiltilmesine; inanmayanların ülkelerinin müslümanların eline geçmesiyle azalacağı şeklinde mânâ verilebileceği gibi aynı zamanda yağmurların, sellerin, rüzgârların tesiriyle dağların aşınması ve okyanus diplerindeki değişme anlamı da verilebilir. Ayrıca arzın uçlarından eksiltilmesi, kutuplardan basık, ortası şişkin, özgün bîr dünya şekli olarak da yorumlanabilir. Göklerdeki ve yerlerdeki bu değişmeler yeni yaratmaların devam etmekte olduğunu da ifade edebilir.[150] Böyle olunca bu anlamlardan, göklerin ve yerin varlığın başlangıcında bir tek kütle iken sonra ayrıldığı, bu ayrılış ve uzaklaşmanın da hala devam ettiği sonuçlarını çıkarabiliriz.

Gökler ve yer varlığın başlangıcında bir tek kütle idi. Allah onu kendi takdirince böldü ve aralarını ayırdı. Geçmişten geleceğe sürecek bir mucizeyi de gerçekleştirerek sürekli izleyeceğimiz bir forma bürüdü. Şöyle ki tabiat kanunlarına göre; çatılar ve tavanlar bir destek olmadan yukarıda duramazlar. Ancak Allah desteksiz olarak gökleri yukarılarda tutmaktadır. Bu durumu Kur'an şöyle anlatır: *"Allah O'dur ki gökleri görebileceğiniz bir direk olmadan yükseltti, sonra Arş üzerine istiva etti. Güneşi ve Ayı iradesine boyun eğdirdi. Hepsi belli bir süre için akıp gitmektedir. (Yaratma) işini düzenler, ayetleri açıklar ki, Rabbinizle karşılaşacağınıza kesin olarak inanasınız"* [151]

Ayetteki *"Bigayr-i âmedin teravnehâ*" (direksiz tabiri) hakkında İbn Abbas'dan; "Bir direk ki siz göremezsiniz."; "Belki onlar göremeyeceğiniz direklerdir."; "Siz onları direksiz görürsünüz, halbuki direklidirler." Ve "Onlar gördüğünüz gibi direksizdirler, direkleri yoktur" şeklinde rivayetler gelmiştir. [152] Allah onları yüksekçe yarattı. Gördüğünüz gibi direksizdir. Bu âyet-i kerimeden gök cisimlerinin arasında görülmeyen direkler bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu görülmeyen direkler sayesinde gök cisimleri birbirleri üzerine düşmekten ve aynı zamanda birbirinden sonsuzca uzaklaşmaktan alıkonulmuştur. Bu kanunlarla Allah gök cisimlerini belli aralıklarda tutmaktadır. Yerküresi de bu gök cisimlerinden birisidir.

---

148 Yeniçeri, Celal, *Uzay Ayetleri Tefsiri,* s. 119-121.
149 Ra'd, 13/41.
150 Yeniçeri, Celal, *Uzay Ayetleri Tefsiri,* s. 119-121.
151 Ra'd, 13/2.
152 İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, VIII/4166-4167.

Onun da itme ve çekme kuvveti vardır. Bu kanunlara şu ayetlerle de işaret edilmektedir; "Göğü tutuyor, yeryüzüne düşmesini önlüyor. Ancak O'nun izniyle düşebilir." [153] Allah itme ve çekme kanunlarıyla bunları fezada dengede tutuyor. Allah bu dengeyi çok önce gökleri ve yeri yaratırken koymuştur. Başka bir ayette de bu durum şöyle açıklanıyor: *"Göğü yükseltti ve mizanı koydu."* [154] Buradaki mizan; hem ölçü, hem tartı, hem de "denge" anlamındadır. "O'nun ayetlerinden birisi de göğün ve yerin O'nun buyruğu ile durmasıdır..." [155] Bu ayetlerden ve göklerin direksiz olarak durmasından şunu anlıyoruz ki; Allah'ın ilmi ve kudretiyle gökler hem yerin üzerinde hem de göklerin kendi katları arasında direk ve görünen bir destek olmadan duruyor. Ayrıca evrenin hem topluca hem de içindeki yıldızlarla hareket ettiğini ve döndüğünü göstermektedir. Bu hareket de evrenin genişlediğini gösteriyor. Bu genişleme ilk başlangıçta ki bitişikken ayrılışa bir kanıttır zira sürekli bir genişleme varsa ortada bunun bir ilk etkiyle yani patlama ve bölünmeyle olması gerekir.

Konumuz olan ayet, devamında Allah'ın bütün canlıları sudan yarattığını haber veriyor. Buna göre hayat sahibi varlıklar sudan canlılık bulmuşlardır. *"İnkâr edenler görmediler mi ki, göklerle yer bitişik idi, Biz onları ayırdık ve her canlı şeyi sudan yarattık. Hâlâ inanmıyorlar mı?"* [156] Su hayatın başlangıcıdır ve canlıların ana maddesidir. Bu nedenle insan suya çok ihtiyaç duyar ve ondan bizzat faydalanır. Aynı şekilde hem nebatî, hem de hayvani hayat sudan başlamıştır. Buradaki su nutfe olarak da yorumlanabilir. Hz. Adem (a.s.)'ın yaratıldığı toprakla beraber çamuru oluşturan su olarak da yorumlanabilir.

Suyun, varlığın başlangıcındaki önemini ve konumunu Arşın ilk önce suyun üstünde oluşuyla ilgili başlıkta anlatacağız.

2. Göklerin Ve Yerin Altı Günde Yaratılışı

Göklerin ve yerin altı günde yaratılmış olması durumu ve bu altı gün tabiriyle ne kastedildiği konusu, hakkında en çok konuşulan ve tartışılan ayetlerdendir. Kur'ân-ı Kerim'de altı günde yaratılış ile ilgili ifadeler ayetlerde pek çok kez vurgulanır. Bu ayetlerden birkaç tanesini şöyle sıralayalım: *"Rabbiniz o Allah'tır ki gökleri ve yeri altı günde yarattı. Sonra Arşa hükümrân oldu. (O), geceyi, durmadan onu kovalayan gündüze bürüyüp örter; güneşi, ayı ve yıldızları buyruğuna boyun eğmiş vaziyette (yaratan O'dur). İyi bilin ki yaratma ve*

---

[153] Hacc, 22/65.
[154] Rahman, 55/7.
[155] Rûm, 30/25.
[156] Enbiyâ, 21/30

emir O'nundur. Âlemlerin Rabbi Allah ne uludur!" [157] "Andolsun biz gökleri ve yeri ve ikisi arasında bulunanları altı günde yarattık, bize hiçbir yorgunluk dokunmadı" [158] *"O'dur ki, gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra Arş'a hâkim oldu. Yere gireni, ondan çıkanı, gökten ineni, ona çıkanı bilir. Nerede olursanız O, sizinle beraberdir. (Çünkü size hayat veren ruhunuz O'na bağlıdır.) Allah yaptıklarını görmektedir."* [159]

Bu ayetleri açıklayıcı mahiyette bir de şöyle bir hadis bulunmaktadır. Peygamberimiz konuyla ilgili olarak bir hadisinde şöyle der: Ebu Hüreyre (radıyallâhu anh) anlatıyor: "Resûlullah (aleyhissalâtu vesselâm) bir gün elimden tuttu ve şu açıklamayı yaptı: "Allah toprağı cumartesi günü yarattı. Ondaki dağları pazar günü yarattı; ağaçları pazartesi günü yarattı. Mekruhları salı günü yarattı. Nuru çarşamba günü yarattı ve onda hayvanları perşembe günü yaydı. Hz.Adem (aleyhisselam)'i cuma günü ikindi vaktinden sonra, ikindi ile gece arasındaki gündüz vaktinin en son saatinde en son mahluk olarak yarattı."[160]

Ayetteki gün kavramının açıklanmaya muhtaç bir yönü vardır. Zira gün, güneşin doğuş ve batışıyla ortaya çıkan bir durum olduğundan güneşten önce gün olayının meydana gelmesi düşünülemez. Gökler yaratılmadan önce ise ne gün ve ne de gece vardır. Bundan dolayı ilgili âyetlerdeki "gün" den kasıt mutlak zamandır. Altı günden ise; yer, gökler ve ara nesneler olmak üzere üç ayrı varlığın esas maddelerine ve bir de onların sıfatlarına yönelik ikişerden toplam altı durum gösterdiği anlamı çıkar. Altı gün (zaman) Âlemin yaratılmasında geçen sürelerdir. Yedinci gün ise, yer ve gök âlemlerinin toplamını ifade eden "meleküt "un gelişme ve tamamlanmasına ayrılan süredir.[161]

Ayetlere göre, Allah gökleri ve yeri, hatta bu ikisi arasında bulunanları altı günde yaratmıştır. Ancak bu yaratma sırasında Güneş de mevcut olmadığı için gün kavramından ma'lum manâsıyla günün anlaşılmayacağı ortadadır. Günü burada, güneşin yaratılmasından ve göklerdeki hareketlerin belli bir düzene tâbi tutulmasından önce gerçek günden bahsedilemeyeceği için nöbet, belli zaman devresi veya evre olarak yorumlamak durumundayız. Buna göre altı günde demek, miktarı binlerce seneye ya da çok daha farklı zaman dilimlerine ulaşan altı vakitte demektir.

İbn Kesîr de şöyle der: "Buradaki gün, şu ma'lum günler dendiği gibi, saydıklarımızdan bin senedir de denebilir." der. Âyette geçen Arş hakkında da "Arş en büyük

---

[157] A'raf, 7/54.
[158] Kâf, 50/38.
[159] Hadid, 57/4 .
[160] Müslim, *Sahih*, Sıfatü'l- Kıyame 27.
[161] Râzi, Fahreddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, XIV/ 95-100.

yaratık ve onların (semâvâtın) tavanıdır" der. [162]

Şu halde gün; Allah'a göre an, çok kısa zaman mânâsına geldiği gibi, uzun devirler, çağlar anlamına da gelebilir. Allah, gökleri ve yeri, bu ikisi arasında olanları, altı çağda, altı uzun devirde ya da evrede yarattı demektir. Burada altı rakamı ve gün kelimesinin kullanılışı ile ilgili akla sorular gelebilir. Tabiki Allah için yaratma konusu bir zorluk ve çaba gerektirmeyen zerre kadar bile zaman almayan bir iştir.

Allah hikmetlere binaen âlemi ve âlemdekileri tedrici olarak yaratmıştır. Bir defada yaratma olsaydı tekâmül olmazdı. Aslında hayatın işleyişi de böyledir. Hayatta da her şey yavaş yavaş ve sırasıyla oluşur. İnsanların hiçbiri diğerinin yaratılışına şahit olamayacağından yaratma delili bulunmaz, neden sonuç bağlamlarını iyi öğrenemezdik. Allah'ın bir defada yaratmaya kadir olduğu halde tedric yolu ile yaratması, Onun ilahi ilim ve takdirine has olarak görüş sahiplerinin ibret almaları ve işlerinde acele ile değil sabırla hareket etmeleri mesajı için de olabilir. Allah bu kâinatı "kün" emriyle fakat anlar ve evreler halinde yaratmıştır. Yaratma işi birçok anları ihtiva etmektedir. Hem bu çağların uzun ve kısalığı, bizim idraklerimizde büyük veya küçük görünüyor. Zamanı da yaratan ezelden ebede her şeyi kuşatan Allah'a göre bunlar önemli şeyler değildir.

Yeryüzünün teşekkülü jeoloji ilmine göre dört zamanda cereyan etmiştir. Her zaman devir veya sistemlere, devirler katlara, katlar tâli katlara bölünüyor. Bu jeolojik zaman devirlerinin dört olarak belirtilişi ile bu altı devirden yeri kapsayan dört devrin örtüştüğünü söyleyebiliriz.

Konuyu açıklayıcı bir nokta olarak Fussilet Suresinin şu ayetlerine bakabiliriz: "*De ki: Siz mi arzı iki günde yaratanı tanımıyor ve Ona eşler koşuyorsunuz? İşte âlemlerin Rabbi O'dur. Ona üstünden ağır baskılar (sağlam dağlar) yaptı. Onda bereketler yarattı. Onda arayıp soranlar için gıdalarını (bitkileri ve ağaçları) tam dört günde takdir etti (düzene koydu). Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi. Ona ve arza: "isteyerek veya istemeyerek (varlığa) gelin," dedi. isteyerek geldik dediler. Böylece onları iki günde yedi gök yaptı ve her göğe emrini vahyetti. Ve biz en yakın göğü lâmbalarla donattık. İşte, bu o, Azîz Alîm (Allah)'ın takdiridir."* [163]

Kur'ân-ı Kerîm, kâinatın teşekkül ettiği altı devirden- günden bahsederken, ikisinde dünyanın, iki günde dünyanın üzerinde bulunan her şeyin ve iki günde de yedi gök âleminin yaratıldığını âyetlerde haber verir. Kur'anda bildirildiğine göre semaların yaratıldığı iki gün çıkarılınca yeryüzünün yaratılışına dört gün kalmaktadır. Dört uzun zamanda da yeryüzü

---

162 İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, VI/2977-2979.
163 Fussilet, 41/9-12.

bugünkü şekliyle yaratılmıştır. Jeoloji ilmi de yeryüzünün dört zamanda oluştuğunu ifade ediyor. Bunun kesin olarak bu günler olduğu iddia edilemez ama bu dört gün jeolojik zamanları hatırlatır.

Konunun bir başka boyutu da göklerle yerin hangisinin önce yaratıldığı meselesidir. Hangisinin önce yaratıldığı hususunda ihtilaf olmuş çeşitli görüşler söylenmiştir. Bazıları Fussilet Suresinde meali verilen "O ki, yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı; sonra göğe yöneldi, onları yedi gök olarak düzenledi. O herşeyi bilir." [164] âyetinin zahirine dayanarak yeryüzünün önce yaratıldığını söyler. Bazıları da "Yaratılışça siz mi daha çetinsiniz, yoksa gök mü? (Allah) onu yaptı, yükseklik miktarını yükseltti, onu düzenledi. Gecesini örtüp kararttı, kuşluğunu (güneşin ışığını) açığa çıkardı. Bundan sonra da yeri yaydı, döşedi." [165] âyetlerinin zahirine bakarak yeryüzünün ve orada bulunanların göklerden sonra yaratıldığını söyler.

Fussilet sûresi 9. âyetinden 11. ayetlere bakarsak; Allah, arzı yaratmaya göğü yaratmadan önce başlamış gibi görünüyor. Naziat Suresi 27-30 arasındaki âyetlerde ise yeryüzünü yaratmadan önce göğü yaratmaya başlamış gibi anlaşılıyor. Bunun açıklaması olarak şöyle diyebiliriz: Allah gökleri yaratmadan önce ilk iş olarak iki gün içerisinde yeri yaratır. Sonra O, göğe yönelip diğer iki gün içinde onları yedi gök olarak yaratıp düzenler. Daha sonra da O, yere gelip orayı yayıp döşer. O'nun arzı yayıp döşemesi demek; geriye kalan iki günde orada su ve meralar çıkarması, nehirler, yollar açması, dağları ve ikisi arasında yer alan şeyleri yaratması anlamına geliyor.

İslâm bilginleri yer ve göklerin yaratılış zamanları konusunda üç görüşe ayrıldılar; a) Yer kütle olarak göklerden önce yaratıldı, fakat yayılıp döşenmesi ve hayat için gerekli gıdaların yaratılışı göklerin yaratılışından sonra olmuştur, b) Yerle gökler aynı zaman süreci içinde yaratıldılar, c) Allah önce yeri yarattı, sonra semayı, sonra da yeri döşedi. Yerin sonra döşenmesinde semadan sonra yaratılmasını gerektiren birşey yoktur Kaynakların verdiği bilgilerden öyle anlaşılıyor ki bunlardan birinci görüşün önderliğini tefsircilerin pîri kabul edilen İbn Abbas (ö. 68 h/687 m) yapmaktadır.[166]

İbn Kesîr (v. 774/1372) âyette geçen "dahv " (yayma, döşeme) olayını, müteakip âyetlerin açıklamasına dayanarak; arza yerleştirilmiş bulunan kuvvet hâlindeki imkânların kuvveden fiile çıkması olarak yorumlamaktadır. Ona göre, bu yolla yeryüzü yaratık ve varlıklarının şekil ve biçimleri kemâle erecek ve gök de aynı işlemle içindeki düzenli

[164] Bakara, 2/29.
[165] Nâziât, 79/27-30.
[166] Kurtûbî, *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an*, VII/359-363.

yörüngelere kavuşacaktır. "Bu bir binanın durumuna benzer, önce alt kısımlarından işe başlanır, sonra da onun üst kısımları yapılır".[167]

Biz de bu duruma şöyle özetleyebiliriz: Ayetlere göre yer ve gökler bitişikti. Allah onları ayırdı. Bu ayırma ile beraber zaten yer ve gökler aynı anda, eş zamanlı olarak yaratılmış oldu. Fussilet Suresi ve Naziat Surelerindeki öncelik sonralıklar ise yerin yayılması, döşenmesi ve düzenlenmesi gibi ayrıntıları ile göklerin yükseltilmesi, yedi kat oluşu ve derecelendirilmesi gibi ayrıntıları arasında olabilir. Yani mesela yerin döşenmesinden sonra göklerin yükseltilmesi sonra yerin düzenlenmesi ve sonra göklerin yedi kat yaratılması gibi. Yukardaki âyetler kümesi arasında, yer ve göklerin yaratılışlarındaki öncelik-sonralık çelişkisi var gibi görünse de aslında izahı kolaydır. Allah önce iki günde yeri, sonra da göğü yarattı. Bundan sonra O tekrar dönüp yeryüzünü yayıp döşedi. Arz önce kütle olarak şekilsiz ve biçimsiz yaratılmıştı. Göklerin yaratılışından sonra da bu kütle yayılıp döşenerek gerekli düzenlemeğe tâbi tutuldu.

Kur'an-ı Kerîm'de Allah'ın yer ve gökleri daha önce mevcut olan benzerlerine göre değil, tamamıyla eş ve benzerleri olmadan, yoktan yarattığı ifâde edilmiştir. İlgili âyetin anlamı şöyledir: *" O (Allah), gökleri ve yeri benzersiz yaratandır. O bir şeyi diledimi (bir şeye karar verince) ona sâdece; ol, der, o da hemen oluverir"*[168] Yer ve göklerin yoktan yaratılışlarına ilişkin ifadelerin, onları oluşturan maddelerin yoktan var edildiklerini anlatmak için olduğunu düşünüyoruz. Çünkü yer ve göklerin kendileri bir kısım ön maddelerden ve onların bölünerek çeşitlenmesiyle ortaya çıkan nesnelerden yaratılmıştır. Âlemler olarak yer ve göklerin benzersiz yaratılışlarından kasıt onlardan önce bu tür gök ve yerlerin olmadığını anlatmak içindir. *" Şüphesiz Allah (yaratmak için) taneleri ve çekirdekleri çatlatıp yarandır. Ölüden diriyi o çıkartıyor. Diriden ölüyü çıkaran da O'dur. İşte Allah budur. O halde nasıl olup da îmandan döndürülüyorsunuz. O, sabahı da (karanlıkları) yarıp çıkarandır. O, geceyi; bir sükûnet, güneşi ve ayı; bir hesap olarak yaratandır"* [169] ayeti de ilk yaratılan maddelerin yarılarak, açılarak yada değişik yollarla çoğalması ile yer ve göklerin çeşitlenmesine örnektir. Buradaki yarıp yaratma olayı genelde tahıl ürünleri gibi taneli bitkilerle çekirdekleri vasıtasiyle üreyen diğer bitkilerdeki oluşum şeklinde anlaşılır. Ayetin devamında belirtilen; "ölüden dirinin, diriden de ölünün çıkartılması" bilgisi; bitki tohum ve çekirdeklerindeki oluşumun yanı sıra insan ve hayvan hücrelerinin yarılma suretiyle yeni bir canlı meydana getirmesi olarak anlaşılabilir. *" (Ey Allah'ım sen) geceyi gündüzün içine koyarsın, gündüzü*

---

[167] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, VI/2977-2979.

[168] Bakara, 2/117; En'âm, 6/101.

[169] Enâm, 6/95-96.

de geceye sokarsın. Ölüden diri çıkarırsın, diriden de ölü çıkarırsın. Sen dilediğine sayısız rızık verirsin"[170] Ölü ve diriyi; enerjinin artı ve eksi yükleri olarak da yorumlayabiliriz. Çünkü bunlar arasında da alıp verme vardır ve bu ilişkiler yeni maddelerin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Onun için ayette çatlatıp yarma olayından hemen sonra ölü diri yer almıştır. Bitki ve hayvanlarda olduğu gibi patlatıp yarma yoluyla insanlar da pek çok nîmet ve fayda elde ediyorlar. Bu şekilde hücrelerin, atom, molekül, çekirdek ve tanelerin yarılıp bölünme ve patlayıp ayrılmaları yoluyla yeni varlıklar ve formlar ortaya çıkıyor.

Ayetlerde bahsedilen "ihraç: çıkarma" fiili bir şeyden diğer şeyin yaratılışı anlamına gelir. Yerin bitirip çıkardığı bitkiler gibi. Gökler için de yıldız ve güneşlerin yaratılışı yine çıkarma fiiliyle anlatılmıştır. Karanlık ve aydınlığın birbirlerinden çıkarılışları gibi. *"(O Allah) göğün gecesini kararttı. Aydınlığını (güneşini) ortaya çıkardı"*.[171] Yine Kur'anda bahsedilen "inzal: indirme" fiili çıkarmanın zıddı olarak yukarıdan aşağıya doğru olan lütufları anlatır. Yeryüzündeki her hangi bir maddenin ilk oluşum safhası göklerde başlamış ve sonra oradan yeryüzüne indirilip varlığın çeşitlenmesi bağlamında bir etki daha ifade edilmiştir. Kur'an-ı Kerîm'de, etleri yenilen erkekli-dişili sekiz çeşit ehil hayvanın inzalinden söz edilmektedir.[172] Çeşitli türde giysiliklerin indirildiğine dâir âyet [173] ve Kur'an-i Kerîm'de demir mâdeninin yaratılışından söz edilirken de yukarda olduğu gibi "inzal" fiili kullanılmıştır. " Andolsunki biz elçilerimizi açık, seçik delillerle gönderdik ve insanların adaleti ayakta tutmaları için beraberlerinde kitap ve mizanı (ölçüyü) indirdik. Bir de kendisinde hem büyük bir güç hem insanlar için faydalar bulunan demiri indirdik"[174] Ayette kutsal kitapların Levh-ı mahfuz'daki yerlerinden alınıp dünyaya indirilişleri ile demir madeninin indirilişinin aynı âyette ve aynı fiille anlatımının bir anlamı olmalı. Bunun anlamı; ya demir cevherinin dünyanın ayrılmadan önce bitişik olduğu gök kütlesinden geldiğini ya da demirin daha sonra bir toz halinde dünya üzerine yağıp yoğunlaşdığını ifade ediyor olabilir. Kur 'an'da bir diğer yaratılış şekli de "zer' " fiiliyle ifade edilmiştir. Özellikle bu fiil bitki türünde olsun hayvan, insan ve hatta cin türünde olsun canlıların yaratılması ile ilgilidir. Bu, üretme ve çoğaltma gibi anlamlara geldiği için nesli bu yolla üremeyen melekler için kullanılmamıştır. Ayette şöyle denilir: *"O, sizi yeryüzünde yaratıp türetendir"* [175] "Bess " fiili ise üretip çoğaltma anlamı ile beraber özellikle yayma anlamı vardır ve Kur'an-ı Kerîm'de sâdece üreyip yürüyen ve yayılıp dağılan insan ve hayvan türünden canlılar için bu fiil kullanılmış, bitkiler için ise

[170] Âl-i İmrân, 3/27.
[171] Nâziât, 79/29.
[172] Zümer, 39/6.
[173] Arâf, 7/26.
[174] Hadîd, 57/25.
[175] Mu'minûn, 23/79; Mülk, 67/24.

kullanılmamıştır. " Göklerin ve yerin ve bunlar içinde yaydığı canlıların yaratılışı O'nun âyetlerindendir. O, dilediği zaman bütün onların hepsini bir araya getirmeğe de güç yetirir.[176] Varlık âlemine çıkış ve varlığı düzenleme ile ilgili âyetlerden biri de yerden bitkilerin bitirilişi anlamına gelen "inbât" fiilidir. Aynı fiil, insanın terbiye ve yetiştirilmesi anlamında da kullanılır. Kur'an 'da aynı zamanda inbât fiili; Hz. Meryem için *"Rabbi onu güzel bir nebat gibi yetiştirdi".*[177] Ayetinde de bu anlamda kullanılmıştır. [178] Ayetlerde farklı fiil türleriyle farklı nesnelerin çıkarılışları ya da indirilişleri ifade edilmiştir. Yaratılışın değişik formları, göklerin ve yerin altı günde yaratılışındaki zaman ve safhaları; Allah'ın insanın faydasına sunduğu nimetlerini gösteriyor. Allah bu şekilde aşama aşama yaratarak (ki Allah dilediği zaman dilediği şeyi zamansız ve araçsız yaratmaya kadirdir. O bu türlü noksanlıklardan münezzehtir.) insana da şu mesajı veriyor: Ey insan, aceleci olma, sabretmeyi bil, beklemeyi öğren, kibrini ve gururunu yen ve çalış.

Eşyanın çoğalmasına ve çeşitlenmesine yol açan patlamanın üzerinde gerçekleşebileceği bir ilk ve en küçük nesne olmalı. Kur'an'da ve Hz. Muhammed (S.A.V.)'in sözlerinde en küçük şey için "zerre " kelimesi kullanılır. Bilindiği gibi önceden atomun bölünmezliği kabul ediliyordu ve bölünemeyen nesneye de "cüz' lâ-yetecezza'" deniliyordu. Kur'an ise zerre denilen atomdan daha küçük varlıklara ve atomun da bölünebileceğine dikkat çeker. Şu âyetlerde olduğu gibi: *" Ne göklerde ne de yerde zerre ağırlığınca bir şey Rabbinden uzak ve gizli kalmaz. Bundan daha küçüğü ve daha büyüğü de hâriç olmamak üzere hepsi hiç şüphesiz apaçık bir kitaptadır".*[179] *" Yerin bitirmekte olduğu şeylerden, insanların kendilerinden ve onların (henüz mahiyetini) bilmedikleri diğer şeylerden bütün çiftleri yaratan Allah münezzehtir".*[180] Bu âyette geçen çiftler kelimesi erkek ve dişi çeşitleri de ifâde eder. Burada ayrıca Kur ' an 'ın geldiği çağda insanların henüz bilmedikleri nesneler arasındaki erkek-dişi yahut artı-eksi güçlere dikkat çekiliyor. Her şeyden iki çift yaratıldığının dile getirilmesi bu ikiliğin genel olduğunu göstermektedir. Bu ikilik; çoğalma, çeşitlenme ve büyüyüp genişlemenin temelidir. Her şey çifttir lakin sadece Allah tektir. Tabiattaki bu yaratılış Tevhidin farklı bir izahıdır.

Allah'ın yaratma kudret ve sıfatı hiç bir an O'ndan ayrılmaz ve bu kudret ve bu sıfat her an tezahür halindedir. Kur'an'da dile getirilen biçimlerde yaratma ve yeni âlemlerin oluşumu durmadan devam etmektedir. Suya atılan bir taşın etrafında meydana getirdiği halkalar

---

[176] Şûra, 42/29.
[177] Âl-İmrân, 3/37.
[178] Ulutürk, Veli, *Kur'an-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, s. 28-30.
[179] Yunus, 10/61; Sebe', 34/3.
[180] Yasin, 36/36.

gibi her an varlık âlemine yeni halkalar eklenmektedir. Gökler genişlemeğe devam etmektedir. Evrenin sınırlarında bir yerlerde yeni galaksiler yaratılmaktadır.

" O (Allah) her gün (an) yeni bir iştedir"[181] Bu âyete göre her an hiç durmadan yeni yaratılışlar olmaktadır. Sürekli yaratılış basitten başlayarak yücelere doğru akıp gidiyor. Her varlık, geldiği yerde ve eriştiği merhalede bir derece oluşturur. Maddî alanda olduğu gibi manevî alanda da mesafeler ve dereceler vardır. Göklerde yükseklere doğru gidildikçe de zamanın boyutu ve niteliği değişiyor. Şu ayette de belirtildiği gibi; *" O (azap) çıkıp yükselme yerlerinin sahibi olan Allah'tandır. Melekler de Ruh da oraya bir günde yükselip çıkarlar ki mesafesi elli bin yıldır"*[182] Allah varlıkta ve göklerde birbirinden üstün dereceler oluşturmuş, burada da Allah'ın yine safhalara ayırma şeklinde altı günde yaratma olayının yansımalarını görmekteyiz.

Yer ve gökleri yarıp bölerek yaratan ve meleklere değişik sayıda kanatlar takan yüce Allah, yaratılıştaki bu bölünüp çoğalmayı ve çeşitlendirmeyi şu ayette de belirtir: *''Yarıp bölerek yer ve gökleri yaratan, melekleri ikişer, üçer ve dörder kanatlı elçiler yapan Allah'a hamdolsun. O, yarattıklarına dilediği ilâveyi yapıp onları artırır"*[183] Yaratılışın durmadığını, âlemin gün gün yani evreler halinde yaratıldığını görmekteyiz. Allah bu şekilde evreler halinde âlemi yarattı. Bunun bir amacı vardı. İnsana şu mesajı veriyordu: Ey insan, aceleci olma, sabretmeyi bil, beklemeyi öğren, kibrini ve gururunu yen ve çalış. Ayrıca bu hayat bir deneme bir imtihan. Anlamı düşün ve anlamlı yaşa. Allah'ın âlemi altı günde yaratması çok tartışıldı. Bu esnada da Allah insanları denedi. Zira Yahudiler gibi bazı gruplar Allah'ın altı gün çalıştıktan sonra yorulduğunu ve sonra dinlendiğini söyleyerek imtihanı kaybetti ve küfre düştüler. Allah dilediği zaman dilediği şeyi zamansız ve araçsız yaratmaya kadirdir. O bu türlü noksanlıklardan münezzehtir.

Allah'ın, "Sonra Arş'a istiva etti" buyruğuna gelince; burada "istiva'' kelimesi tartışmalı bir konudur. İlim adamlarının bu hususta uzun açıklamaları ve ifadeleri vardır. Ehli Sünnet'in çoğunluğuna göre; Allah'ın, yön ve mekan tutmaktan münezzeh olduğunu kabul etmek zorundayız. Buna bağlı olarak O'nun, yönlerden tenzih edilmesi bir zorunluluktur. Yüce Allah "yukarı" yönünde değildir. Zira, O'nun için özel bir yön kabul edilecek olursa, bu O'nun bir mekanda bulunması anlamına gelir. Mekân ve yer tutan için hareket, değişmek ve hadis olmak söz konusu olur. Bu nedenle müteşabih kabul edilen bu ayeti tevil etmek durumundayız.

---

[181] Rahman, 55/29.
[182] Me'âric, 70/3-4.
[183] Fâtır.35/1.

İstiva, Arap dilinde yüksek olmak, yükseklik ve istikrar bulmak demektir. Semaya istiva etmek ise, oraya yönelmek, orayı kastetmek demektir. Yine bu kelime, istila etmek, üstün ve galip gelmek anlamına da gelir. "Adam istiva etti" ise, gençliğinin son noktasına vardı (olgunlaştı), demektir. İtidal noktasına gelmek hakkında da kullanılır. Selef-i Salihin ilk dönemlerde; Allah'ın bir cihette bulunuşunu nefyetmiyorlar ve bunu nefyettiklerini de ifade etmiyorlardı. Selef-i Salihinden her hangi bir kimse, Allah'ın Arş'ı üzerinde hakikaten istiva etmiş olduğunu inkâr etmiyordu. İstivâ'nın Arş'a tahsis ediliş sebebi ise, O'nun Allah'ın mahlûkâtının en büyüğü olmasından ötürüdür. Şu kadar var ki, istivâ'nın keyfiyeti bilinmemektedir. Çünkü, bunun hakikatinin ne olduğu bilinmemiştir. Zira İmam Malik şöyle demiştir: İstivâ'nın ne demek olduğu bilinmektedir.'' Keyfiyet ise meçhuldür, buna dair soru sormak ise bid'attir .''diyerek tavrını belli etmiştir.[184]

Bazıları; ''Allah Arşı istilâ etti.'' iddiasında bulundular. Onların nezdinde Arş, meleklerin yüklendiği ve etrafında meleklerin seyrettiği bir tahttır. Onlar, Allah mekansız olarak bir mekândadır ifadesinin Allah'a had ve hudud icap ettirdiğini zannettiler. Her hudud sahibi olan kendisinden büyük olana nisbetle küçük olur. Bu ise hem ayıp ve kusurdur ve hem de varlığa zarar veren bir âfettir. Ve aynı zamanda bu husus makama muhtaç olmayı ve kendisinde bir hududun bulunmasını icap ettirir. Çünkü bir şeyin, bulunduğu mekândan, kendisinin daha büyük olmasının düşünülmesi mümkün değildir. Bu gerçek, Allah'u Teâlâ'nın mekânla vasfedilmesini nefyediyor. Ve bütün mekânlarla dahi vasfedilmesi böyledir. Ancak onun koruyucusu ve onunla daim olan manâsını mecaz olarak murad ederek vasfolunması müstesna...[185]

Özetle söylersek eğer ''Arş'a istiva'' Allah'ın yüceliği, O'nun şan, güç ve ilim olarak yüksekliğini anlatır. Kendisiyle yükseklikte ortak olacak kimse de yoktur. Aksine O, mutlak olarak tek yüce olandır. Ayeti, Allah'ın kusursuzluğuna zarar vermeden yorumlamak gerekir. Arş için burada daha çok âlemin tümünü ifade ediyor diyebiliriz. Arş hakkında daha ayrıntılı bilgi sonra verilecektir.

3. Göklerin Yedi Kat Olarak Yaratılışı

Kur'an-ı Kerîm'de ve Hz. Muhammed (S.A.V.)'in sözlerinde, göklerin sayısı aynı şekilde ve değişmeden yedi olarak verilmekte ve bunda bir ihtilâf bulunmamaktadır. Kur'an'da gök sayısının yedi olduğunu açıkça bildiren âyet sayısı yedi [186] ve gök ismi geçmeden yedi

[184] Kurtûbî, *el-Câmiu li Ahkâmil'l-Kur'an*, VII/359-363.
[185] Mâturîdî, *Kitabu't- Tevhid*, s. 160-173.
[186] Bknz. Bakara, 2/29; İsrâ, 17/44; Mu'minûn, 23/86; Fussılet, 41/12; Talak, 65/12.

göğe işaret eden âyet sayısı da ikidir. [187] Birkaç örnek vermek gerekirse; *"O ki, yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Sonra göğe yöneldi, onları yedi gök olarak düzenledi. O herşeyi bilir."* [188] *"Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi, ona ve arza "isteyerek veya istemeyerek (varlığa) gelin" dedi. "İsteyerek geldik" dediler. Böylece onları iki günde yedi gök yaptı. Her göğe emrini vahyetti. Ve biz en yakın göğü lambalarla donattık. İşte bu, o, Aziz, Alîm (Allah)'ın takdiridir"* [189] *"Üstünüze yedi sağlam (gök) bina ettik."* [190] *"O yedi göğü birbiri üzerinde (ve birbirine uygun tabakalar olarak) yarattı. Rahman'ın yaratmasında bir aykırılık, uygunsuzluk göremezsin. Gözü(nü) döndür de bak bir bozukluk görüyor musun?"* [191] *"Üstünüzde de yedi yol (birbirine yol veren birinden diğerine geçilen yedi gök) yarattık. Ve biz yaratmadan gafil değiliz."* [192] Ayetlerde ve Hz. Peygamberin sözlerinde geçen göklerle ilgili yedi sayısının gerçek rakam değerinde mi yoksa başka anlamlar ifade etmek için mi kullanıldıkları konusu düşünmeye değer. Eğer bu sayı gerçek değeri dışında çokluk anlamında kullanılıyorsa çok sayıda gökler var demektir. Evrenin ne kadar büyük olduğunu ve sınırlarının nereye kadar gittiğini artık hayal etmeye çalışırız. Âlemdeki yıldız ve gezegenlerden oluşan galaksilerin her biri bir gök müdür? Daha başka ne tür varlık sahaları vardır? Bunlar şu an için ya her zaman için insanı aşan şeylerdir. Tek gerçek ise; Allah'ın hükümranlığının çok büyük olduğudur. Kur'an'da gök, bazen tekil bazen de çoğul olarak geçer. Buna karşılık, arz kelimesi hep tekil gelmiştir. Bu durumdan şöyle bir sonuç çıkarabiliriz; her göğün diğerinden ayrı bir cins olduğu yani farklı atmosfer olaylarının gerçekleştiği ve basınç alanlarının hüküm sürdüğü tabakalardan oluştuğu, yerin ise topraktan oluşan tek bir türden oluştuğu yorumunu yapabiliriz.

Bu noktada ''istiva'' kavramı üzerinde bir analiz yapmak gerekecek. İstiva: İtidal ve istikamet, doğru ve dümdüz olmak manalarındadır. Dimdik durdu ve normal durumda oldu, demektir. Yeryüzündekileri yaratıp var ettikten sonra döndü ve bu arada başka bir şeyi yaratmayı murat etmeksizin doğrudan göklere yöneldi manasınadır. Dünyanın yaratılması semadan, yani gökyüzünün yaratılmasından öncedir. Ancak yerkürenin yayılıp döşenmesi olayı gökyüzünün yaratılmasından sonradır. Hasan Basri der ki: "Allah, yerküreyi Beyt-i Makdis'in bulunduğu yerde ceviz kıracak veya avuç içine sığacak büyüklükte yarattı. Üzerinde ona yapışık halde bir duman bulunuyordu. Daha sonra dumanı ondan ayırıp yükseltti ve bundan da gökleri yarattı, taşı ise yerinde bıraktı ve bundan da yerküreyi yayıp

[187] Mu'minûn, 23/17; Nebe, 78/12.
[188] Bakara, 2/29.
[189] Fussilet, 41/12-11.
[190] Nebe, 78/12.
[191] Mülk, 67/3.
[192] Mu'minun, 23/17.

döşedi." Allah her şeyi en muazzam olarak yaratıp var etmiştir. Aralarında hiçbir dengesizlik var olmaksızın en muhkem ve en sağlam bir şekilde yaratmıştır. Yaratılanlar ister göktekiler olsun ve ister yeryüzündekiler olsun, aralarında hiç bir dengesizlik söz konusu olmadan onların ihtiyaçlarına göre yaratmıştır. [193]

Zira kâinat o kadar büyüktür ki, güneş sistemi gibi nice sistemler vardır. Acaba bu yedi gök, sayılamıyacak kadar çok yıldızın, kümeler halinde bir araya getirilerek oluşturduğu Galaksi adı verilen yedi grup mudur? Astronomide bu yedi grup yıldız şu isimlerle belirtilmiştir: 1. Büyük mal Nebula'sı, 2. Duman halkası (Saka takım yıldızı), 3. Spiral Galaksi (Başak takım yıldızı), 4. Andromeda Nebula'sı, 5. Güneş sistemi, 6. Samanyolu, 7. Herkül yıldızlar kümesi anlamına gelebilir. [194]

Elmalılı, yedi semayı taksim ederek şöyle demiştir: '' 1. Sema felek-i arz ki, Dünya, Ay, Zühre, Utarit; II. Sema, Merih feleği sahası; III. Sema, Müşteri feleği sahası; IV. Gök, Zuhal feleği sahası; V. Sema, Uranüs seyyaresi sahası; VI. Sema, Neptün seyyaresi sahası; VII. Sema ise; bunların ötesinde devrânî hareketlerini göremediğimiz, az çok ışıklarını görebildiğimiz sevâbit adı verilen yıldızlar âlemidir. İşte cismanî nokta-ı nazardan yedi sema hakkında anlayabildiğimiz budur. Bunların hepsi Güneş sistemi, yedi gezegen hepsi bir semadır. Bunun ötesinde altı semâ daha vardır. Büyük müfessirlerin kavli budur." [195]

"Biz yakın göğü bir zinetle, yıldızlarla süsledik" [196] *ve "Andolsun biz (dünyaya) en yakın göğü lambalarla donattık ve onları şeytanlar için taşlamalar takdir ettik (yaptık). Ve onlar için ateş azabını hazırladık"* [197] âyetleri ve benzeri âyetler, bütün sabit ve seyyar yıldızların en yakın semayı süslediğini anlatmaktadır. Buradan yıldızların ve diğer gezegenlerin belkide sadece ilk kat semaya ait olabilecekleri anlamına gelebilir. Değişen teorilerle nassları yorumlamak yerine daha geniş düşünmek ve Kur'anı bütünsel yorumlayarak genel Kur'an anlayışına göre hareket edip sonradan meydana çıkması muhtemel çelişkili durumlara düşülmemesi daha yerinde olur. Yine de baktığımız zaman "yedi göğü" görünen gökyüzünde ve Güneş sisteminde arayıp tabakalara ayıranlar da vardır.

Ama bu sınıflama Kopernik nazariyesi ile Batlamyus nazariyesinin çökmesiyle zorluğa düştü. Oysa ki bilim geliştikçe nice yeni galaksiler bulundu. Bu sayıyı yani gezegenlerin sayısını yedi kat gök ayetinin kesin ve net yorumu olarak sunmak yanlış olur. Zira Kur'anın ayetleri asırlar geçtikçe ve teoriler yıkıldıkça daha iyi anlaşılıyor.

---

[193] Nesefî, Ebu'l- Berekât, *Medariku't-Tenzil ve Hakaiku'l-Te'vil*, I/253-256.
[194] Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, I/134-136.
[195] Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I / 289-295.
[196] Sâd, 37/6.
[197] Mülk, 67/5.

Gök adalarının ve bu gök adaları içersindeki yıldızlar ve onların uzaklıkları rakamlara sığmadığı için astronomi bilginleri "sonsuz" terimini kullanıyorlar ise de akıllara durgunluk veren çok sayıdaki feza âlemi gerçekte sonludur. Bütün bu vasıflarıyla birlikte donatılmış olan dünya seması birinci semayı teşkil etmiş olabilir.

Yıldızların akıl almaz uzaklıkları uzayda yayılsa da, yine de sonu olan bir uzaklıktır. Matematikçilerin sonsuz dedikleri sayılar felsefedeki sonsuzluk mefhumundan çok uzaktır. Sonsuz denirken bu, sayısal değerinin çok büyük olduğu anlamına gelir. Yoksa kesinlikle uzay ve varlık sonludur. Zira sonsuz olan sadece Allah'tır. Âlem çok büyüktür bizimle kıyaslanamayacak kadar. Ama Allah'ın yanında sözü bile edilecek kadar bir yeri yoktur. *''Andolsun biz (dünyaya) en yakın semayı süsle, yıldızla donattık.'*[198] âyeti bu konuda bize bir kanıttır. Gökleri ve yeri yaratan Allah, yedi kat gökten bize en yakın olanını, devasa yıldızlarla süslediğini haber veriyor. En yakın gök bu kadar ise gerisini ve mahiyetini Allah bilir. Allah'ın dışında hiçbir varlık sonsuz olamaz.

Ahmed Naim Efendi şöyle der: Yıldızlar âlemini ihata eden en yakın semanın ötesinde ikinci bir sema, daha ötesinde yine onu kuşatan üçüncü bir sema vardır. Diğerleri de böyle. Yedi kat gökleri bu kadar genişlikleriyle tasavvur ettikten sonra, 'vesi'a kürsiyyuhu's-semâvâti ve'l-ard' âyet-i kerîmesinin ifadesince bütün semavat ve arzı kuşatan Kürsi gelir. Kürsi'yi de Arş-ı Rahman ihata eder ki, onun büyüklüğünü takdir edecek ölçü ve anlatacak söz yoktur. Yüce meleklerin varlığına İman nasıl vacib ise, onların durağı olan göklerin de varlığına te'vilsiz iman etmek vâcibdir. Semâvât hakında ne fezadır, ne de feza içindeki cisimlerdir deriz. Nassı, Batlamyus'un astronomi mesleğine uydurmak isteyen bazı ulemâmızın bu âyet-i celile ve hadis-i şerifleri kullanmada bu kadar kolay davranmaları cidden şaşılacak şeydir. Onların te'vilince Kürsi, sabit yıldızlar feleği, Arş da felek-i atlastır. Halbuki bu te'vil yıldızları dünya semasının değil, Kürsi'nin zineti kabul etmeyi gerektirir. Bu mahzurlardan kurtulmak için Batlamyus'un kabul ettiği karışık felekleri de, bu feleklerin şeffafiyetlerini de kabul etmeye mecbur kaldılar. Yanlış bir te'vil, diğer yanlış te'villeri de arkasından sürüklemiş oluyor. Nassları te'vil ede ede yüce nazmın zahirinden istifade edecek ne kalabilir şüphesiz düşünülecek noktadır"[199]

Hz. Peygamber, bazı açıklamalarında yedinci gökten sonra, "üst kısmı ile dip kısım arasında iki gök arası mesafe olan bir denizden ve ondan sonrada arş ile bu deniz âlemi arasında sekiz dağ tekesinden bahsetmektedir. Hadisin tamamı şöyledir: İbni Abbas anlatıyor: "Bathâ nâm mevkiinde, aralarında Resûlullah (aleyhissalâtu vesselâm)'ın da bulunduğu bir

---

[198] Sâffât, 37/6.
[199] Naim, Ahmed, *Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi*, Diyanet Yay., Ankara, 1987, II /261-279.

grup insanla oturuyordum. Derken bir bulut geçti. Herkes ona baktı. Resûlullah (aleyhissalâtu vesselâm): "Bunun ismi nedir bileniniz var mı?" diye sordu.

"Evet bu buluttur!" dediler. Resûlullah (aleyhissalâtu vesselâm):

"Buna müzn de denir" dedi. Oradakiler:

"Evet müzn de denir" dediler. Bunun üzerine Resülullah (aleyhissalâtu vesselâm) :

"Anân da denir" buyurdu. Ashab da:

"Evet anân da denir" dediler. Sonra Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm):

"Biliyor musunuz, sema ile arz arasındaki uzaklık ne kadardır?" diye sordu.

"Hayır, vallahi bilmiyoruz!" diye cevapladılar. "Öyleyse bilin, ikisi arasındaki uzaklık ya yetmiş bir, ya yetmiş iki veya yetmiş üç senedir. Onun üstündeki sema(nın uzaklığı da) böyledir." Resûlullah (aleyhissalâtu vesselâm) yedi semayı sayarak her biri arasında bu şekilde uzaklık bulunduğunu söyledi. Sonra ilâve etti: "Yedinci semânın ötesinde bir deniz var. Bunun üst sathı ile dibi arasında iki sema arasındaki mesafe kadar mesafe var. Bunun da gerisinde sekiz adet yabâni keçi (süretinde melek) var. Bunların sınnakları ile dizleri arasında iki semâ arasındaki mesafe gibi uzaklık var, sonra bunların sırtlarının gerisinde Arş var, Arş'ın da alt kısmı ile üst kısmı arasında iki sema arasındaki uzaklık kadar mesafe var. Allah, bütün bunların fevkindedir."[200] Hadisteki keçiler, melek olarak da tanımlanmışlardır.[201] Bunlar burçlar veya farklı varlık toplulukları da olabilirler.

Arş ve arşın üstünde olduğu su âlemi, 7 göğün dışında kaldığından, kâinat sâdece bu 7 gökten ibaret değildir. Melekler de kâinatın dengelerinde önemli varlıklardır. Nitekim Hakka sûresi 17. âyette; *"Melekler göğün etrafındadır. O gün Rabbinin arşını bunların da üstünde Sekiz yüklenir"* denilmiştir. Ayette bu Sekiz de meleklere yorumlanmıştır.

Kur'anda göklerin yedi kat oluşu vurgulanır ancak yerin sayısı veya katmanları konusunda netlik yoktur. Ancak şu ayette bir işaret vardır: *" Yedi göğü ve onlar gibi (onlar kadar) da yeri yaratan Allah'dır. Gücünün her şeye yettiğini ve bilgisinin her şeyi kuşattığını bilmeniz için O'nun emri bütün bunların arasında durmadan iner durur"* [202] Ayette yedi gökte tabirinden sonra ''yerden de onlar gibisini'' derken yerinde yedi kat olabileceğine işaret vardır.

Bu ayetlerde ki yedi gök tabirinden yerin de yedi kat arz olduğu anlamı çıkarılabilir. Nitekim Kurtûbî de şöyle der:'' Bazıları, yerle göklerin, nitelik bakımından birbirlerinin aynı olmadığı gerekçesiyle ilgili ayete "gökler sayısınca yerleri yarattı" anlamını vermişler ki

[200] Ebu Davud, *Sünen*, Sünnet 19.
[201] Ebû Dâvud, *Sünen*, Sünnet, 18.
[202] Talak, 65/12.

doğrusu da budur. Bir kısım müfessirler de, sayıyı yedi kabul etmekle beraber onu birbirlerine bitişik yer katları olarak düşünmektedirler. Bir kısım müfessirler de yerlerin çokluğu hükmünü başka âyetlerden çıkarmaya çalışırlar. Bu âyetlerden birinde şöyle denilir. " Onlar Allah'ı gereği gibi değerlendiremediler. Halbuki kıyamet günü arzın hepsi toptan O'nun kudretinde olacaktır. Gökler de O'nun sağ eliyle (üstün gücüyle) toplanıp dürüleceklerdir" [203]

Ayetteki ''arzın hepsi'' tabirine; bütün arzların hepsi yani arzın katmanlarının tümü şeklinde anlam verilebilir. Her katta ancak hakikatini Allah'ın bildiği varlıklar yani melekler ve cinlerden taifeler olabilir. Gezegenlerden her biri kendi seması içinde bir arz gibidir. Onlarda da Allah'ın birtakım yaratıkları vardır, insan da var mı yok mu, Allah bilir. [204]

Peygamberimizin hadislerinde yerler, gökler gibi genellikle 7 adet olarak geçer. Hz. Peygamber bazı konuşmalarda yerlerin ve göklerin çokluğundan veya 7 adet olduklarından bahsetmiştir. O, az önce bahsettiğimiz Zümer sûresi 67. âyete dayanarak kıyamet günü hakkında bilgi verirken; yerlerin ve göklerin dürülüp toplanacaklarını dile getirir ve bu konuşmasında o, yerleri çoğul olarak söyler, onun Mescid-i Nebî'nin minberinden yaptığı konuşma şöyledir*: " Şüphesiz Allah, melekler, gökler ve yerler halkı, hatta yuvasında karınca ve sudaki balık insanlara hayrı (faydalı ilim ve davranışı) öğretene dua ederler"* [205] Bazı hadislerde yerler ve gökler herhangi bir sayı verilmeden sâdece çoğul olarak gelmişken, Hz. Peygamber'in bir kısım sözlerinde, Kur ' an 'da olduğu gibi gökler çoğul, yerler ise tekil olarak kullanılmıştır.[206] Bunlara karşılık Peygamber bazı sözlerinde açıkça 7 yerden bahsetmiştir. Meselâ bir hadiste anlatıldığına göre; Allah ruhlara; Rablerinin kendisi olduğuna dair yedi yeri ve yedi de göğü şahit tutmuştur.[207] Nuh Peygamber de oğluna; "Allah'tan başka ilâh yoktur" sözünün, sevap teRâzî sinde yedi yer ve yedi gökten daha ağır olacağı, nasihatinde bulunur.[208]

Ayetlerden göklerin yedi katının yerden başladığı anlaşılmaktadır. Yani yerden yukarıya doğru yedi kat gökler meccuttur. Şimdi de buralarda neler olabileceği konusunu anlamaya çalışalım. Kur'an'da ve hadislerde yerle gökler arası varlıklardan bahsedilir. Şu hadiste olduğu gibi; " Gökte yarattığı şeyler sayısınca Allah'ı tesbîh (bir ve en yüce sıfatlara sahip olduğunu beyan) ederim. Onu yerde yarattığı şeyler sayısınca da teşbih ederim. Ve gene Allah'ı bu ikisi arasında yarattığı şeyler sayısınca teşbih ederim". [209] Hz. Peygamber

---

[203] Zümer, 39/67.
[204] Kurtûbî, *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an*, I/ 524-531.
[205] Tirmizî, *Sünen*, İlim, 19.
[206] Müslim, *Sahih*, İman, 231.
[207] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/135.
[208] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI/170.
[209] Ebû Davûd, *Sünen*, Vitr, 24.

etrafındaki insanlara fezayı anlatırken onu; "Gök, sarkıp aşmaktan engellenip tutulan bir dalgadır şeklinde nitelendirmiştir.[210] Bu sözleriyle o fezayı bir dalgaya, denize benzetmiştir. Bununla göklerin yada diğer deyişle uzayın da kendine özgü bir yapısının olduğunu ve bazı nesne yada nesne türü şeylerle dolu olduğunu işaret etmiş olabilir.

Yedinci gök ile gökler ötesi arasında belki de sınır özeliğinde bir geçiş olarak "Sidretül müntehâ" unvanını taşıyan bir son ağacın ve bu ağacı bürüyen bir nesnenin olduğunu Kur'an'dan öğreniyoruz.[211] Sidre yedi gök âleminin bitiş noktası olup sonrasında çok daha değişik özellikleri olan âlemler bulunabilir. Burada âlemler arasını dolduran ve göklerin ilk duman halinden kalma bulutlar olabilir. Yerde; toprak, bitkiler, hayvanlar, insanlar, daha yukarıda melekler ve niteliğini bilemeyeceğimiz varlıklar ve en sonunda sidre ile göklerin bitişine kadar pek çok varlık türü göklerle yer arasında yer alıyor olabilir.

Bunlardan sonra şu hadis olaya ayrı bir boyut katar. " Hz. Peygamber (S) arkadaşları ile oturduğu bir sırada bir bulut geldi. Resûlullah (göğe işaret ederek) üstünüzdeki nedir, biliyor musunuz? dedi. Onlar; Allah ve Resulü bizden daha iyi bilir, diye cevap verdiler. Peygamber dedi ki; o, korunmuş bir tavan ve taşmaktan alıkonulup tutulan bir dalga olan dünya göğüdür. Sonra onlara; Sizinle o gök arasındaki mesafenin ne kadar olduğunu biliyor musunuz, diye sordu. Onlar; Allah ve Resulü bilir, dediler. O da buyurdu ki; Sizinle onun arasında 500 yıllık mesafe vardır. Sonra Peygamber; O göğün ötesinde ne var, biliyor musunuz dedi. Arkadaşları yine Allah ve Resulü bilir dediler. Dedi ki; Onun ötesinde araları 500 yıl olan iki gök daha vardır. Bu şekilde Peygamber, yerle gök arasında olduğu gibi her iki gök arasında aynı mesafeler bulunduğunu, söyleyerek yedi gök saydı. Sonra Peygamber; Yedinci göğün ötesinde ne olduğunu, biliyor musunuz, diye sordu. Onlar aynı şekilde; Allah ve Resulü bilir, dediler. Dedi ki; onun da üstünde iki gök arası mesafe uzaklığınca bir mesafede olan Arş vardır. Peygamber, daha sonra; Altımızdaki nedir, diye sordu? Etrafındakiler; Allah ve O'nun elçisi bizden daha iyi bilir, dediler. O da; bu arzdır, dedi ve bu arzın altında (bundan sonra) ne olduğunu, sordu. Onlar aynı şekilde; Allah ve Resulü bilir dediler. Peygamber, bu dünyanın altında her iki arz arasında 500 yıllık mesafe bulunan başka bir arz olduğunu, bildirdi ve böylece o, her iki arz arasında 500 yıllık mesafe olan yedi arzı saydı ve en sonunda da şöyle konuştu; Muhammed'in kendisi elinde olan Allah'a yemin ederim ki eğer sizler bir iple en aşağıdaki arza bir insan sarkıtsanız hiç şüphesiz o yine (orada da) Allah'a inip gider." [212]

---

[210] Tirmizî, *Sünen*, Tefsîr, 57.
[211] Necm, 53/13-16.
[212] Tirmizî, *Sünen*, Tefsir, 57.

Hz. Muhammed (S.A.V.) burada 7. gökten sonra ayrıca bir su âleminden bahsetmiştir. Arşın daha önce üzerinde olduğu su olabilir. Onun konuşmasının; "Eğer sizler bir iple en aşağıdaki arza bir insan sarkıtsanız hiç şüphesiz o yine (orada da) Allah'a inip gider" şeklindeki son cümlesi; İnsan orada yine Allah'ın bilgisi altındadır ve yine orada da O'nun yüce gücüyle karşılaşır biçiminde anlaşılmıştır.[213] Aklen bu hadisin sıhhati insana garip gelse de çok farklı anlamlar ifade ediyor. Yedi arz, yedi iklim, ülke, bölge anlamına da gelebilir. Hz. Peygamberin o günkü sahabeye yerin görünen şekilden ibaret olmadığını ifade edecek bir izah yaptığı anlaşılıyor. Kısacası şöyle de diyebiliriz: yedi arz vardır. Her arz arasında büyük bir mesafe vardır. Her mesafede kendine ögü bir tabiat işleyişi vardır.

Bu durumu şöyle yorumlayabiliriz: Göklerin yedi kat ayetlerde net bir şekilde vurgulanır. Bu konuda bir ihtilaf yoktur. Ancak yer konusunda gökler şeklinde bir katlara ayrılmadan söz etmek zor olmakla birlikte hadislerde anlatılanlara bakılırsa somut anlamda katlardan ziyade soyut ve Allah'ın hükümranlık sınırlarını anlatacak bir katlara ayırmadan bahsedilebilir. Ayrıca Jeoloji biliminde anlatıldığı gibi yerin katmanlardan oluşması da inkar edilemez.

Bilimden öğrendiğimiz bilgiler ile Kur'an ve Hadislerden öğrendiklerimizi sentezlersek durumu şöyle özetleyebiliriz: Yer küre ilk oluşunda kızgın bir gaz halinde idi. Kendi çevresinde dönen bu gaz, giderek soğudu, hacmi küçüldü ve katılaştı. Milyonlarca yıllık yavaş bir oluşumun sonunda, bugünkü biçimini aldı. Dünyamızın soğuyan dış kısmı katı, iç yüzü ise sıcaktır. Sıcak su kaynaklarının bulunuşu, derinlere inildikçe sıcaklığın artması, volkanlardan çıkan lavların sıcak oluşu gibi sebeblerle dünyanın iç kısmının sıcak olduğu isbat edilmektedir. Yeryüzünün beş katmana ayrıldığını bilmekteyiz. Atmosfer (hava küre), hidrosfer (su küre), litosfer (taş küre), pirosfer (ateş küre), marisfer (ağır küre). Yerin içinde daha doğrusu katmanları arasında enerji yükleri nedeniyle hareketlenmeler ve dalgalar olmaktadır. Bu dalgalar yeryüzüne vardıkları zaman bize kötü haberler getiren depremleri oluştururken, diğer taraftan arzın içinde geçirdikleri uzun seyahatlere dair faydalı bilgiler de getirirler. Bu dalgalar, arzın iç yapısı ve terkibinin aynı bir şekilde olmayışından her tabakada aynı hızla yayılmıyorlar. Ancak aynı derinlikteki dalgalar aynı hızla yayılıyorlar. Bu durum bile arz içinin aynı derinlikteki malzemesiyle terkibinin aynı, fakat muhtelif derinlikler için muhtelif olduğunu gösteriyor. Şu halde yerkürenin içini karmakarışık istif edilmiş bir kütle gibi değil, belki soğan zarları gibi dizilmiş tabakalardan mürekkep addedebiliriz. Bir zelzele vuku'unda en dikkate şayan ve en çok hasar yapan dalgalar yeryüzüne yakın seyreden yüz

[213] Tirmizî, *Sünen*, Tefsir 57.

dalgalarıdır.

Öte yandan, keşif ve ilham ile zenginleştirilmiş bulunan tasavvuf ve irfan yolunda, "yedi gök"le ilgili farklı ve ilgi çekici açıklamalar vardır. Bunlardan biri şöyledir: Allah Teâlâ'nın yarattıkları "halk ve emir âlemleri" olarak İkiye ayrılır. Halk âlemi maddîdir, cisimlidir; emir âlemi cisimsizdir, latiftir. Bu iki âlemi birbirinden "arş" ayırır. Halk âlemindeki maddîlik, aşağıdan yukarıya doğru azalıp incelerek maddesizliğe dönüşür. Halk âleminin en alt katında, bütün büyüklük ve sonsuzluk görüntüsü içinde, bir yukarısına göre çok küçük olan evren vardır. Bu evren maddîdir. Kur'an'da geçen yedi semaya dahil değildir. Bundan sonra birinci sema başlar, bu semanın -bütün galaksileriyle birlikte- evrenden büyüklüğü, damlaya nispetle deniz gibidir. Bu oran yukarıya doğru aynı ölçülerde büyüyerek devam eder. Yedinci semadan sonra kürsî, ondan sonra da arş vardır. Arşın üstünden itibaren emir âlemi başlar. Burada insanın hakikatini ve manevî mahiyetini teşkil eden ve "latifeler" diye bilinen, bir yukarıdakinin kendisine nispetle çok küçük kalan bir aşağıdakini kuşattığı "kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ" vardır. Bazı hadislerde geçen ve çok geniş olduğundan söz edilen "mümin kalbi" işte bu latîfe olan kalptir. Bu anlayışa göre yedi kat sema, bilinen ve henüz keşfedilmemiş bulunan evrenin ötesindedir, madde yoğun değildir. Bu semalarda ruhlar, melekler, cennetler vb. varlıkların yer aldığı, mi'rac hadisi vb. hadislerde geçmektedir. Bütün bunlar, her şeyi hakkıyla bilen ve her şeye kadir olan Allah Teâlâ tarafından yaratılmıştır, O'nun izni ve iradesi dahilinde hareket ederler.[214]

Sonuç olarak özetlemek gerekirse: Kur'an-ı Kerîm'de ve Hz. Muhammed (S.A.V.)'in sözlerinde, göklerin sayısı aynı şekilde ve değişmeden yedi olarak verilmekte ve bunda bir ihtilâf bulunmamaktadır. Ayetlerde ve Hz. Peygamberin sözlerinde geçen göklerle ilgili yedi sayısının gerçek rakam değerinde mi yoksa sembolik anlamları ifade etmek için mi kullanıldıkları konusu değerlendirmeye açıktır. Eğer bu sayı gerçek değeri dışında çokluk anlamında kullanılıyorsa çok sayıda gökler var demektir. Evrenin ne kadar büyük olduğunu ve sınırlarının nereye kadar gittiğini bilemiyoruz. Âlemdeki yıldız ve gezegenlerden oluşan galaksilerin her biri bir gök müdür? Yoksa galaksileri de içine alacak kadar daha farklı bir yapıda mıdır? Bilemiyoruz ama bilinen bir şey varsa Allah'ın hükümranlığının çok büyük olduğudur. Kur'an'da gök, bazen tekil bazen de çoğul olarak geçer. Buna karşılık, arz kelimesi hep tekil gelmiştir. Bu durum bize, her göğün ve yerin kendi içinde ayrı bir âlem olduğunu, farklı atmosfer olaylarının gerçekleştiği ve basınç alanlarının hüküm sürdüğü tabakalardan oluştuğunu, her birinde başka işleyiş kanunlarının bulunduğunu anlatıyor

[214] Karaman, Hayrettin; Çağrıcı, Mustafa; Dönmez, İbrahim Kafi; Gümüş, Sabrettin; *Kur'an Yolu*, Diyanet Yay., Ankara, 2003, I/39-40.

olabilir. Allah belki de insanlara şunu anlatmayı istiyor: Sizin gördüklerinizden ve bildiklerinizde çok daha büyük âlemler var. İnsan bu nedenle aciz ve noksan olduğunu aynı zamanda Allah'a muhtaç olduğunu bilsin.

4. Göklerin Duman Hali

Âlemin yaratılış öyküsünde, ilk zamanki duman hali çok önemli bir yer teşkil eder. Göklerin yaratılışın başlangıcında duman halinde oluşu Fussilet Suresinin ayetlerinde şöyle anlatılır: *"De ki: Siz mi arzı iki günde yaratanı tanımıyor ve Ona eşler koşuyorsunuz? işte âlemlerin Rabbi O'dur. Ona üstünden ağır baskılar (sağlam dağlar) yaptı. Onda bereketler yarattı. Onda arayıp soranlar için gıdalarını (bitkilerini ve ağaçlarını) tam dört günde takdir etti (düzene koydu). Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi. Ona ve arza: "isteyerek veya istemeyerek (varlığa) gelin," dedi. isteyerek geldik dediler. Böylece onları, iki günde yedi gök yaptı ve her göğe emrini vahyetti. Ve biz en yakın göğü lâmbalarla donattık. İşte, bu o, Azîz Alîm (Allah)'ın takdiridir."* [215] Göklerin yaratılışın başlangıcında duman halinde oluşu Fussilet Suresinin bu ayetlerinde öncesi ve sonrası ile birlikte bütün bir anlam ifade etmektedir. Şimdi önce bu ayetlerin bütünsel olarak ne anlattığına bir bakalım. Bazı müfessirlerin konuyla ilgili ayetlere yaptıkları yorumlardan bahsedelim.

Önce ayette ki âlemin yaratılış günleri ile ilgili olarak tartışılan bir konu olan, yaratılış altı günde mi mü sekiz günde mi gerçekleşti? konusuna değinelim. Yerin kendisinin salt, çıplak olarak yaratılışı iki günde oldu. Madenlerin ve dağların yaratılması ile bitkilerin ve hayvanların yaratılması da iki gün oldu. Önceki ile beraber böylece dört oldu. Ayette arayıp soranlar için eşit olmak üzere derken; rızıkların dört mevsim içinde yetiştiği, dört günün de mevsimleri ifade ettiği söylenebilir. Gök yüzünün iki günde yaratılmasıyla günlerin toplamı sekize ulaşıyor gibidir. Oysa birçok âyetlerde göklerin ve yerin altı günde yaratıldığı belirtilir. Hesabın doğrusu yukarıda anlatıldığı gibidir.

Kurtûbî bu konuda şunları belirtir: "İki günde, ile; pazar ve pazartesi günleri kastedilmektir. Orada yani yeryüzünde, üstünden sabit dağlar yerleştirdi. Yüce Allah yeri dağlarla tesbit edip sağlamlaştırdı ve oraya dağları kazık gibi yerleştirdi. Orayı içinde yaratmış olduğu faydalı şeylerle bereketlendirdi. Süddî dedi ki: Orada ağaçları bitirdi. Ve gıdalarını... takdir etti. Orada yaşayanların rızıklarını ve işlerinin görülmesi için gerekenleri takdir etti. Sonra duman halinde bulunan semaya yöneldi. Yani onu yaratmaya yöneldi ve

[215] Fussilet, 41/9- 12.

orayı düzenlemeyi kastetti. Allah'ın: "Sonra... semaya yöneldi" yani, emri semaya yükseldi. ‘’Sonra" buyruğu semanın duman halinden kesiflik haline getirilmesi ile alakalıdır. Bu duman ise, suyun nefes alıp vermesinden (buharlaşmasından) meydana gelmiş idi. "Ona ve yere: İsteyerek veya istemeyerek gelin, dedi." Ben sizde yaratmış olduğum menfaatler ve maslahatlar ile birlikte geliniz ve onları yaratıklarım için ortaya çıkartınız, demektir. İbn Abbas dedi ki: Yüce Allah semaya: Güneşini, ayını ve yıldızlarını çıkart. Rüzgarlarını ve bulutlarını yürüt, dedi. Yere de: Irmaklarını yar, ağaçlarını ve meyvelerini çıkart. Her ikiniz de isteyerek veya istemeyerek bunu yapınız, dedi. İkisi de: İsteyerek geldik, dediler. ‘’ [216]

Ayette, Allah "Ona yeryüzüne, "İkiniz de, isteyerek veya istemeyerek gelin " buyurdu." Onlar da, "isteyerek geldik" dediler" buyurmuştur. Bu sözün anlamı, Allah'ın göğe ve yere gelmelerini emretmesini, onların da itaat ederek emre uyduklarını göstermektedir. Allah’ın "Göklere ve yere: isteyerek veya istemeyerek gelin’’ demesi onların da isteyerek gelmesi bize Allah’ın iradesinin ve kudretinin enginliğini ve tartışılmazlığını anlatmaktadır. Allah ne derse o olur.

Râzî bu konuda şunları söyler: ‘’ Cenâb-ı Hakk'ın, "Ona ve yeryüzüne, İkiniz de isteyerek veya istemeyerek gelin buyurdu, ifadesindeki incelik nedir? Cevap: Bundan maksat, Cenâb-ı Hakk'ın kudretinin mükemmelliğini ortaya koymaktır ki, buna göre kelamın takdiri, "Bunu isteseniz de istemeseniz de geliniz" şeklinde olur. Şöyle bir açıklama da ileri sürülmüştür. Allah Teâlâ, (bu ayette göklerden ve yerden bahsederken) önce göğü, daha sonra da yeri zikretmiş, bunun peşinden de önce "istemeyi" sonra da, "istememeyi" zikretmiştir. Binaenaleyh itaat halini göğe, istememeyi de yere hamletmek gerekir. İtaati, semaya tahsis etmenin sebepleri ise şunlardır: Semâ, hareketini, değişmez bir tarzda, aynı metod üzere devam ettirdiği için, Allah'a itaat eden bir canlıya benzemiş olur. Yer ise böyle değildir. Çünkü yerin halleri değişik değişiktir. Gökteki varlıklar, sadece taat içindedirler. Yerdekilere gelince, onlar hakkında durum, hiç de böyle değildir. ‘’ [217]

Fussilet Suresinin bu ayetlerinde geçen yerin iki günde, yerdekilerin de iki günde ve göklerin iki günde yaratılışları konusuna kısaca değindik. Detayları göklerin ve yerin altı günde yaratılışı başlığında işlenmişti. Biz burada daha çok göklerin varlığın başlangıcında ki duman halini anlatmaya çalışacağız.

"Geliniz" anlamındaki "i'tiyâ" fiili tefsirlerde göklerin ve yer kürenin yaratılmasını,

[216] Kurtûbî, *el-Camiu li Ahkami’l-Kur’an*, XV /311-316.
[217] Râzi, Fahruddin, Tefsir-i Kebir Mefâtihu’l-Gayb, XIX /357.

oluşmasını sağlayan ilâhî buyruk mecazî anlamda yorumlanmıştır. Bu sebeple ‘’varlık sahnesine gelin" anlamına gelir. Nitekim âyetteki "duhân" kelimesi de bu buyruğun kozmik yaratılışı sağlayan bir buyruk olduğunu göstermektedir. Sözlükte "duman" anlamına gelen duhân kelimesi tefsirlerde "su buharı" olarak yorumlanmıştır. Bu yorum yanında bilimsel gelişmeler de dikkate alınarak söz konusu kelimenin hidrojen gazı olarak yorumlanması bugünkü bilgilere göre isabetli görünmektedir. "Ardından ona (semâya) ve arza, 'İsteyerek veya istemeyerek varlık sahnesine gelin!' dedi" cümlesi, arzın semâdan önce yaratılmadığını göstermektedir. Şu halde 11. âyetin başındaki "sümme" edatı sözlükte "sonra" anlamına gelmekle birlikte bu bağlamda zaman yönünden sonralığı değil, semânın yaratılmasının, arzın yaratılmasına göre daha büyük bir önem taşıdığını göstermektedir. "Boyun eğerek geldik dediler" cümlesi, yaratılışın her alanında olduğu gibi göklerin ve yerin yaratılmasında da Allah'ın irade ve kudretinin mutlak surette geçerli olduğunu, buyruğunun gerçekleşmemesi diye bir durumun düşünülemeyeceğini ifade eden temsilî bir anlatım olarak da yorumlanmıştır.[218]

Duhan (Buhar) da ilk maddenin yaratıldığı haldir. İlk önce, ilk madde yaratılmış ve onda henüz bir ışık olmadığı, karanlık bir halde bulunduğu için ona duhan denilmiştir. Yeryüzü ilk yaratılışında ilkin gökten ayrıldığı sırada ateş halinde idi, sonra bu ateşten onun yukarısına doğru duman halinde gazlar püskürüyordu. Bu halde bu duman halindeki göğe ve yeryüzüne: "İkiniz de ister istemez gelin. Tabiatınıza uygun gelse de gelmese de ikiniz birlikte, birbirinize uyarak, bir nizam üzere hareket edin" dedi. Bütün gökyüzünün yeryüzünün birlikte hareket etmesini emreyledi. "İkimiz de isteyerek geldik" dediler. Verilen emirde, her biri yaratılışının aksine bir harekete sevk edilseler bile, onlar onun kabulünü bir huy edinmişlerdi. [219]

Mücâhid (ö. 100 h/718 m) ve bir kısımlarına göre; Allah önce üst kısmında "Arş" bulunan suyu kurutup onu arz hâline dönüştürürken bundan kalkıp yükselen duman (veya buhar) dan da gökleri yaratmıştır. Mücâhid aslında arş'tan sonra ikinci yaratılış sırasında yer alan su’ dan arzların yaratıldığı inancındadır. [220] Şu kadar var ki ona göre duman (bulutsu kitle) doğrudan sudan değil arz kütlesinden çıkıp ayrılmıştır.

Bu görüşlere göre, yağmurun yağması için gereken iklimsel şartlarda oluşan sıcak, su

---

218 Karaman, Hayrettin; Çağrıcı, Mustafa; Dönmez, İbrahim Kafi; Gümüş, Sabrettin; *Kur’an Yolu,* IV/599-600.
219 Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VII / 192-194.
220 Kurtûbî, *el-Camiu li Ahkami’l-Kur’an*, VII/359-363.

ve buharlaşma olayının benzerinin, başlangıçtaki duman halinde de yaşandığı anlatılıyor. Dumanın oluşumu hakkında düşünürsek ve yağmurla benzeşim kurarsak Allah suyu yarattığı zaman onun üzerine rüzgarı ya da ateşi gönderir. Bu sayede ondan duman çıkıp yükselir.

Duhan konusunda Râzî şöyle der: "Eser (rivayet) ashabı şunu nakletmiştir: "Gökleri ve yeri yaratmadan önce, Allah Teâlâ'nın arşı suyun üzerinde idi. O, suda bir hararet hali meydana getirdi. Bunun peşinden, o sudan bir köpük ve bir buhar yükseliverdi. Köpük su yüzünde kaldı. Allah onda kuruluğu, kuruluktan da yeri meydana getirdi. Duman ise, kabararak yükseldi. Allah Teâlâ bundan da gökleri yarattı. Bil ki anlatılan bu şey, Kur'ân'da mevcut değildir. Eğer bunun doğru ve sağlam bir delili varsa, kabul edilir; aksi halde edilmez. Bu hadise, Yahudilerin, Tevrat olduğunu iddia ettikleri kitabın başında bulunmaktadır. Ki bu kitapta, "Allah gökleri, karanlık parçalardan yaratmıştır..." ifadesi yer almıştır. Allah Teâlâ, bölünmeyen cüzleri yaratınca, onlarda ışık keyfiyyetini yaratmadan önce, onlar nursuz ve karanlık idi. Vaktaki onları bir araya getirdi ve onları, gökler, yıldızlar, güneş ve ay olarak yaratarak, bunlarda ışık sıfatını halketti, işte o zaman bunlar aydınlanmış oldu. Böylece de, Allah Teâlâ'nın, onlardan gökleri, güneşi ve ayı yaratmayı kastettiğinde, o cüzlerin karanlık olduğu sabit olmuş olur. Böylece de onlara, "duhân-duman, buhar" vasfının verilmesi yerinde olmuş olur. Çünkü duhân"ın manası birine bitişmemiş, ışıksız, ayrı ayrı parçalar demektir.''[221]

İbn Abbas (v.68/687); arştan sonra suyun ve daha sonra da "nûn"'un yaratıldığını ve dünyanın da "nûn" üzerine döşenip oluşturulduğunu söyler. Sonra da oradan çıkıp yükselen su buharından parçalanıp ayrılma suretiyle gökler yaratılmıştır. "Nûn" Arap dilinde harf adlarından biri olduğu gibi mürekkep okkası ve balık gibi anlamlara gelmektedir. Bu duruma arzın ilk oluşumunu "nûn" teşkil etmektedir. Hz. Ali ve İbn Abbas (r.a)'dan gelen bir görüşte ise ilk olarak kalem ve sonra da ona âit "nûn" denilen mürekkep okkasının yaratıldığı söylenir. İbn Abbas yine burada arzın "nûn" üzerine döşendiğini, söyler.[222] İlk Önce kalemin yaratılması ancak mecazî bir anlam ifâde edebilir. Bu, yaratılışın bir ön takdir ve düzenlemeğe göre başladığının bir anlatımı olabilir. Buna göre de kâinatın ilk çekirdeği oluşturulmuş olacaktır. Burada bahsedilen nun'dan kalem veya balık gibi anlamlar da kastedilebiliyor. Kalem anlamında olursa bu mecazi olarak levhi mahfuz gibi kaderi işaret eden bir sembol olabilir. Balık anlamında olursa arş'ın ilk önce su üzerinde oluşuna bir gönderme olabilir. En doğrusunu Allah bilir.

---

[221] Râzi, Fahruddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, XIV /357.
[222] Kurtûbî, *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an*, XVII /527-532.

Bu bulutsu kütle o safhada çok çeşitli gazlardan ve küçük parçacıklardan oluşmuş olabilir. Bu hali ve sonrası ile ilgili olarak, bugün "büyük patlama teorisi" adıyla bildiğimiz, evrenin geçmişteki belirli bir zamanda sıcak ve yoğun bir başlangıç durumundan itibaren yoğunlaşıp büyük bir patlama ile boşluğa savrulduğunu ve evrenin o günden bugüne genişlediğini savunan bilimsel teze uygun düşüyor görünmektedir. Göklerin yeryüzüyle aynı anda veya göklerin daha önce yaratıldığı biçimindeki görüşlerle bağlantılı olarak meseleye bakılırsa; sudan önce duman veya buhar oluşmakta ve bu bulutsu yahut buharımsı kütlenin çatlayıp ayrılması sonucunda da yer ve gökler meydana gelmektedir. Burada bulutsu veya buharımsı kütlenin sakin olmayıp iç dalgalanmalara mâruz kalmaktadır.

İbn Münebbih'e göre; Allah suyun saf kısmından alıp hâsıl ettiği dumandan gökleri ve suyun saf olmayıp karışık yaratılışta olan kısmından da alıp onunla da yeri yaratmıştır. Bunu ilk defa, şu anda üzerinde Beytullah'ın bulunduğu mekâna yerleştirmiş ve dünyayı o noktadan döşeyip tanzim etmiştir. Hasan el-Basrî (v.110/728)'nin toprağa dönüşen ilk yoğunluğu Kudüs'deki Beytulmakdis'den başlatmasına karşılık, İbn Abbas (r.) dan başlıyarak çoğunluğun görüşü ise bu oluşumu Mekke'deki Beytullah'ın yerinden başlatmışlardır. Nesefî (v.710 /1310) şekilsiz ve tanzimsiz yaratılan yer kütlesinin göklerin yaratılışından sonra Mekke yerinden başlayarak bir düzenlemeğe tâbi tutulduğu görüşünü savunurlar.[223]

Burada batılı bilim adamı Maumce Bucaılle' in ilgili âyete dayanarak yaptığı açıklama ise şöyledir: Yeri meydana getirmek için iki safhanın geçmesi gerekiyordu. Güneş ile onun ürünü olan yeri ele alırsak gelişim süreci başlangıçtaki bulutsu kütlenin yoğunlaşması ve bölünmesi şeklinde gerçekleşmiştir. İşte Kur'an'ın tam açıkça bildirdiği süreç de budur. Gök dumanından başlayarak önce bir bitişiklik sonra da bir bölünme. Kâinatın oluşumundaki esas süreç, başlangıçtaki bulutsu maddenin yoğunlaşıp daha sonra onun gökada (galaksi) kütleleri temelini teşkil etmek üzere parçalara bölünmesinde bulunmaktadır. Sıra kendilerine gelince gökadalar da yıldızlar hâlinde parçalara ayrılarak bunlardan da bu imalâtın yan ürünleri olarak gezegenler meydana geldi.[224]

Bütün bunlardan anlaşıldığına göre âlem başlangıçta duman halindeydi. Bu dumanı çeşitli gazlar, enerji kümeleri ya da bir çeşit bulut şeklinde anlayabiliriz. Sonra bu duman patladı ve savruldu. Savrulan parçaların soğumasıyla âlem yaratıldı. Allah sayısız yıldızları ve onların arasında bize ısı, ışık ve enerji gönderen güneşi de yaratmıştır. Güneşin pek çok

---

[223] Râzi, Fahruddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, XIX /357.
[224] Yeniçeri, Celal, *Uzay Ayetleri Tefsiri,* Erkam Yayınları, İstanbul, 1999, s. 55-60.

âyette ayla birlikte zikredilmesi, insanların gözüne çarpan iki büyük işaret olduklarındandır. Aşağıda ki ayetlere bakınca belki de ayın, güneşin ve diğer yıldızların ışığının ve parıltısının bu dumandan kaynaklandığı ve bu dumanı kanıtladığı yorumunu yapabiliriz. *"O'dur ki karanın ve denizin karanlıklarında yolu bulmanız için size yıldızları yarattı. Gerçekten bilen bir toplum için âyetleri geniş geniş açıkladık"* [225] *"Geceyi, gündüzü, güneşi, ayı yaratan O'dur. {Bunların) her biri bir yörüngede yüzmektedirler"* [226] *"Yücedir O, (Allah) ki gökte burçlar yaptı. Orada bir kandil ve aydınlatıcı bir ay var etti"* [227] Burçlar gökyüzündeki bazı yıldız kümelerine isimlerdir. Güneş bunları bir sene zarfında sırayla dolaşmaktadır. Buradan anlaşılan başka bir durum ise duman halinden ve patlayıp savrulduktan sonra göklerin Allah tarafından bir düzene sokulduğu ayrıca bir dengenin oluştuğunu öğreniyoruz.

Duhan deyince burada Duhan Suresinde bahsedilen ‘’duhan’’dan da bahsetmek gerekecek. Ayette şöyle diyor: *‘’O halde gökyüzünde besbelli bir dumanın geleceği günü bekle. İnsanları bürüyecektir o. "Bu, pek acıklı bir azaptır."* [228] Duhân (duman) mucizesi, olup bitmiş bir olay mıdır yoksa kıyamet yaklaştığında gerçekleşecek bir alâmet midir? Bu soruya iki farklı yorm yapılabilir. Duhan, henüz olmadı dersek buna göre duman olayı; kıyamet yaklaştığında vuku bulacak, bu uyarıya rağmen insanlar inkârdan vazgeçmeyecekler, arkasından kıyamet kopacak ve herkes ettiğini bulacaktır. "Duman olayı Hz. Peygamber hayatta iken gerçekleşti" dersek buna göre ise "duman"dan maksat; açlık yüzünden meydana gelen görme bozukluğudur.

Önce ikinci yorumu anlatmak üzere ilgili hadisi aktaralım: Buhârî, kitabının tefsir bölümünde bu yorumu, sahabe rivayetlerine dayanarak şöyle açmaktadır: Hz. Peygamber, müşrikler çağrısına karşı direnince Allah'a yalvararak, Hz. Yûsuf'un kavmine yaptığı gibi bunlara da bir kıtlık vermesini istedi. Duası kabul edildi, kıtlık geldi, yiyecek içecek bir şey kalmadı. İnsanlar derilere ve kemiklere varıncaya kadar ne buldularsa yediler. Açlıktan öylesine zayıfladılar ki sonunda görme bozukluğuna yakalandılar, baktıklarında kendilerini kuşatmış bir duman görüyorlardı. Hz. Peygamber'e başvurarak bu azabın kaldırılması için dua etmesini, artık inandıklarını söylediler. O ise "Azap kalkınca yine eski halinize dönersiniz" buyurdu. Nitekim duası üzerine azap kaldırıldı, onlar da derhal eski inkarcılıklarına döndüler. Allah bu dönekliğin, inkâr ve zulümde ısrar etmenin cezasını Bedir savaşında verdi. [229]

[225] En'am, 6/97.
[226] Enbiyâ, 21/33.
[227] Furkân, 25/61.
[228] Duhan, 10-11.
[229] Buharı, *Sahih*, Tefsir 44.

Hadiste belirtilen olayı şöyle yorumlayabiliriz: Mekkeli müşriklerin görme bozukluğuna uğradığı ve bundan dolayı her yerde duman gördükleri belirtiliyor. Burada duman ve hayal kelimelerini bir araya getirmek istiyorum. Hayalden dolayı duman gibi ya da dumandan dolayı hayal gibi görmek. Sanki şöyle bir durumu anlatıyor: Âlemin ilk yaratılışında da duman hali vardı. Allah o duman halinden âlemi yarattı. Dumanın yerine hayali yani bir nevi yokluğu, hiçliği koyarsak âlemin yoktan yaratılışını sembolize ediyor gibidir. Bu nedenle Fussilet Suresinde ki duhan kelimesinin yokluk, hayal ve tasarım halinden varlığa geçiş anlamına geldiğini söyleyebiliriz.

Birinci yorumu açıklamak üzere ilgili bir hadisi aktaralım. Bu hadisi, Sa'lebî de Huzeyfe'den gelen bir rivayet olarak zikretmiş bulunmaktadır. Buna göre Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: "İlk ortaya çıkacak alamet Deccal, Meryem oğlu İsa'nın inmesi ile Ebyen Aden'inin iç taraflarından çıkacak ve insanları mahşere doğru sürükleyecek bir ateş. Onlar nerede geceyi geçireceklerse onlarla birlikte geceler. Nerede öğlen vakti dinlenmeğe çekilirlerse, onlarla birlikte dinlenir. Sabahı ederlerse onlarla birlikte sabah eder, akşamı ederlerse onlarla birlikte akşamı eder." Ey Allah'ın peygamberi ya duman nedir? diye sordum. O: Şu âyettir, dedi. "O halde gökyüzünde besbelli bir dumanın geleceği günü bekle!" Bu duman doğu ile batı arasını dolduracak, kırk gün kırk gece kalacaktır. Mü'min bundan dolayı bir çeşit nezleli gibi olacak, kâfir ise sarhoş gibi olacaktır. Duman ağzından, burun deliklerinden, gözlerinden, kulaklarından ve dübüründen çıkacaktır.[230] Duhan, Kıyamet alametlerinden biri olarak anlatılıyor Peygamberimiz tarafından. Ve Kıyametten önce bir dumanın gökyüzünü kaplayacağından bahsediyor. Tıpkı âlemin ilk yaratılışındaki duman gibi gökleri kaplaması bize şu düşünceyi veriyor: Allah bize Fussilet Suresinde ki Duhan kelimesiyle âlemin ilk kez yaratılışını anlatırken Duhan Suresindeki dumanla da âlemin sonundan bahsediyor. Yani Allah diyor ki: âlem yokluktan geldi ve siz yine sonunda yokluğu yani ölüm ve kıyameti yaşayarak Allah'a döndürüleceksiniz. Allah'tan geldiniz, Allah'a gideceksiniz. Varlığı da yokluğu da Allah yaratır.

Bilimsel olarak Duhan olgusunu şöyle özetleyebiliriz: Âlem başlangıçta duman halindeydi yani bulutsu bir kütle idi. Çok çeşitli gazlardan ve küçük parçacıklardan oluşmuştu. Evrenin geçmişteki belirli bir zamanda sıcak ve yoğun bir başlangıç durumundan itibaren yoğunlaşıp büyük bir patlama ile boşluğa savrulduğunu, savrulan parçaların soğumasıyla âlem yaratıldı ve o günden bugüne âlemde hala yaratma devam etmektedir.

[230] Müslim, *Sahih*, Fiten 128-129.

Duhan; bu hali ve sonrasıyla, bugün “büyük patlama teorisi” adıyla bildiğimiz teoriyi bize anımsatmaktadır.

5. Arşın Su Üzerinde Oluşu

Kur’anı Kerim’de âlemin başlangıcı ve yaratılışı ile ilgili en ilginç ayetlerden biri de Arş’ın su üzerinde oluşunu anlatan Hud suresindeki şu ayettir: *" O (Allah) hanginizin daha güzel amel ve davranışta bulunacağını denemek için, arşı su üstündeyken, gökleri ve yeri yaratandır".*[231]

Peygamberimiz’in de konuyla ilgili olarak bir hadisi şöyledir: ‘’İmran İbnu Husayn anlatıyor: "Mescidde, Resûlullah (aleyhissalâtu vesselâm)'ın huzuruna girmiştim. (O sırada) Benî Temim kabilesinden bir grup insan geldi. Onlara: "Ey Benî Temim, size müjde olsun!" diyerek söze başlamıştı. Onlar hemen: "Bize müjde verdin. Öyle ise (beytü'l-mâlden) iki kere bağış yap!" diye talepde bulundular. Onların bu cevabı karşısında Resûlullah (aleyhissalâtu vesselâm)'ın yüzünden rengi attı. Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'ın huzuruna (Hayber'in fethi sırasında) Yemen halkından bir grup (Eş'ârî) girmişti. Onlara: "Ey Yemenliler! Benî Temim'in kabul etmediği müjdeyi siz bari kabul edin!" dedi. Onlar: "Kabul ettik ey Allah'ın Resûlü!" dediler ve arkadan ilâve ettiler: "Biz dinimizi öğrenmeye ve bu (yaratılış) işinin başı ne idi, onu senden sormaya geldik!" dediler. Bunun üzerine Resûlullah (aleyhissalâtu vesselâm), mahlûkâtın ve Arş' ın başlangıcını anlatmaya başladı: "Bidayette Allah vardı, O'ndan önce başka bir şey yoktu. O'nun Arş'ı suyun üzerinde bulunuyordu. Sonra gökleri ve yeri yarattı. Sonra zikr (denen kader defterinde ebede kadar cereyan edecek) her şeyi yazdı."[232]

Ayetin ve sonra gelecek olan ilgili yorumların daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle ayette bahsedilen Arş ve Su (âlemi) kavramlarını yakından incelememiz gerekmektedir. Arş, Kur'an'da tekil olarak geçmekte ve yer ile göklerin zıddına tek bir âlemi ve müfessirlerin çoğuna göre de en büyük varlık âlemini ifâde etmektedir. Bazı ayetlerde Arş’la beraber gelen "istiva" nın ne anlama geldiğini tam olarak bilemiyoruz. Kısaca özetlemek gerekirse: İstiva, Arap dilinde yüksek olmak, yükseklik ve istikrar bulmak demektir. Semaya İstiva etmek ise, oraya yönelmek, orayı kastetmek demektir. Yine bu kelime, istila etmek, üstün ve galip gelmek anlamına da gelir. İstivâ'nın Arş'a tahsis ediliş sebebi İse, O'nun Allah'ın mahlûkâtının

[231] Hûd, 11/7.
[232] Buhari, *Sahih*, Meğazi 67.

en büyüğü olmasından ötürüdür.[233] ‘’Arş’a istiva’’ Allah'ın yüceliği, O'nun şan, güç ve ilim olarak yüksekliğini anlatır. Kendisiyle yükseklikte ortak olacak kimse de yoktur. Aksine O, mutlak olarak tek yüce olandır.

Kelime olarak "arş"; melik, hükümdarın tahtı, mülk ve iktidar ve evin tavanı, gibi anlamlara gelir. Arş, yaratılış sırası itibariyle yer ve göklerden önce gelir. Önce arş, sonra su veya suyun katkı maddeleri ve en sonunda da yer ve gökler yaratılmışlardır. İslam bilginlerinin çoğu arşı, Allah'ın yarattığı ilk varlık olarak kabul etmişlerdir. Buna karşılık onu ezelden beri var olan bir nesne olarak kabul edenler de çıkmıştır. Kur'an'da "arş " için ulu ve kerîm gibi sıfatlar kullanılmıştır ki bunlar yer ve gökler için kullanılmamıştır. Ayette geçen ulu sıfatına dayanarak onun yaratılanların en büyüğü olduğu anlamının yanında her şeyi kuşatıcı anlamları da verilmiştir. Cehmiyye ve Mu'tezile mezhepleri arşı bütün âlemler olarak görürlerken Selefiyye'ye mensup bilginler onu ayrı bir varlık olarak görmüşlerdir.[234]

Kur'an-ı Kerîm'de arş, yedi gökten ayrı bir âlem olarak ele alınmıştır. Şu âyette olduğu gibi*; "(Ey Peygamber) deki; yedi göğün ve büyük arşın Rabbi kimdir"*[235] Hz. Peygamber (S) arşın yeri hakkında şunları söylüyor: " Yüce Allah, arşının üstündedir. Arşı da göklerinin üstündedir".[236] " Cennet yüz derecedir... Onların en yüksek olanı Firdevstir. Oradan dört nehir çıkar. Arş onun da üstünde (ötesinde) dir.[237] Allah-u Teâlâ, Kur'an’da arş ile ilgili olarak diğer ayetlerde şöyle buyuruyor: *‘’Melekler de semânın etrafındadırlar. O gün Rabbi'nin Arş'ını üstlerinde sekiz melek taşır.’’*[238] *‘’Bir de melekleri görürsün ki, Rablerine hamd ile teşbih ederek Arş'ın etrafım kuşatmışlardir.’’*[239] *‘’Arş-ı yüklenen melekler ve onun etrafındakiler, Rablerine hamd ile teşbih ederler.’’*[240] Bu ayetler bize Arş ve melekler bağlantısının önemini vurguluyor. Buradan arşın maddi ya da manevi bir yapıya sahip olduğuna dair farklı anlamlar çıkarılabilir.

Kur'an'da, mükemmel âlemler olan cennetlerden ve onlardaki hayattan genişçe bahsedildiği halde arş hayatından bahsedilmemiştir. Bu da orasının insanlara âit bir yer olamayacağını anlatıyor olabilir. Peygamberimizin yukarıdaki hadisine bakarsak ibadetleriyle derecesini yükselenler ise Arşa yakın ve cennetlerin en mükemmeli Firdevs 'e çıkabilirler.

Kur'an'dan ve Hz. Peygamber'in anlatımlarından, "arş" dan sonra başka bir kademe

---

[233] Kurtûbî, *el-Câmiu li Ahkâmil’l-Kur’an*, VII/359-363.
[234] Yavuz, Y. Şevki, *Arş,* D.İ.A. III / 406.
[235] Mu'minûn, 23/86.
[236] Ebû Dâvud, *Sünen*, Sünnet, 18.
[237] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/316.
[238] Hakka, 69/17.
[239] Zümer, 39/75.
[240] Gâfir, 40/7.

olarak bir de "su" âleminin bulunduğu ihtimali belirir. Bu su âlemi, yer ve göklerin oluşumunda etkili bir unsur gibi görünüyor. " O (Allah) hanginizin daha güzel amel ve davranışta bulunacağını denemek için, arşı su üstündeyken, gökleri ve yeri yaratandır".[241] Hz. Peygamber; 7. gökten sonra, iki gök arası kadar derinlik boyutu olan çok büyük bir su âleminden bahsetmiş [242] ve başta Hz. Ali olmak üzere bir kısım İslâm bilginleri, Tur suresi 6. âyete dayanarak arştan önce ve arşın altında bulunan böyle bir deniz dünyasının bulunduğunu savunmuşlar. Ali (r.a)'ın ve İkrime'nin belirttiği görüşe göre: Ben İkrime'ye "tutuşturulmuş deniz"in mahiyeti hakkında soru sordum. O dedi ki: O Arşın altında bir denizdir. Ali (r,a) da: O Arşın altında ve katı suyu bulunan bir denizdir, Buna "bahru'l-hayavan: hayat denizi" adı verilir. Birinci defa Sur'a üfürülmesinden sonra, kulların üzerine buradan kırk sabah yağmur yağdırılacak, onlar da kabirlerinde oldukları halde bitki gibi biteceklerdir.[243]

Arş ve Su âlemi' nden başka aynı şekilde mahiyeti tam olarak bilinemeyen bir kavram daha vardır ki ona da Allah, "Kürsî" diyor. Kur'an'da, onun sahip olduğu genişlik; *"O'nun kürsüsü, gökleri ve yeri kaplamıştır"* [244] şeklinde dile getirilmiştir. Kürsi nedir? sorusuna farklı cevaplar verilmiştir. Bu yorumlardan bir kaçını sıralayalım: Bu, gökleri ve yeri kaplayan büyük bir cisimdir. Her ikisi üzerinde de oturmak mümkün olduğu için, bazen "arş", bazan da "kürsî" diye vasfedilir. Bazı âlimler de, kürsî'nin arş olmadığını, ondan başka bir şey olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşte olanlar da, kendi aralarında ihtilâf ederek, bazıları bunun, arşın altında, yedinci semânın üzerinde olduğunu; diğer bazıları da onun yerin altında olduğunu söylemiştir. Bir yoruma göre; Kürsî'den murad, Allah'ın hükümranlığı, kudreti ve mülkü demektir. Sonra bazan, "Ulûhiyyet ancak kadir olmak, yaratmak ve yoktan var etmekle tahakkuk eder" denilir. Araplar herşeyin aslını, kürsî diye isimlendirirler. Bazan da, hükümdarın bizzat kendisine "kürsî" adı verilir. Çünkü hükümdar, kürsî'nin üzerinde oturur. Binaenaleyh hükümdar, oturduğu yerin adıyla adlandırılmış olur. Bir görüş de; Kürsî, ilimdir der. Çünkü ilim, âlimin bir yeri, bir vasfıdır. Bu yer de, kürsî' dir. Allah'ın azametini ve O'nun ululuğunu tasvir etmektir. [245]

Sonuç olarak diyebiliriz ki; Arş ve Kürsi kavramları hakkında pek çok tanım yapılmıştır. Zira bu kavramlar fizikötesi kavramlardır. Ayrıca ve Peygamberi de konu ile ilgili net bir açıklama yapmamışlardır. Böyle olunca da yoruma açık bir konudur. Tam gerçeği de sadece Allah biliyor. Biz de bir yorum yaparsak şöyle diyebiliriz; Kürsi, gökleri ve yeri

[241] Hûd, 11/7.
[242] Ebû Dâvud, *Sünen*, Sünnet 18.
[243] Kurtûbî, el-*Camiu li Ahkami'l-Kur'an*, XVI/392-397.
[244] Bakara, 2/255.
[245] Râzi, Fahruddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, V /420-421.

kuşatan, niteliğini tam olarak bilemediğimiz ve ama onları kendi içinde ve dışında ağlar halinde ören Allah'ın ilmi ve kudretine bağlı bir yapıdır. Arş ise; Belki Kürsi'yi içine alan belki de ondan da ötede varlığın madde ve mana boyutlarını birbirinden ayıran sınırdır.

Konuyla ilgili başka bir hadis ise şöyledir; Ebu Rezîn anlatıyor: "Ey Allah'ın Resulü dedim, mahlûkâtını yaratmazdan önce Rabbimiz nerede idi?" Bana şu cevabı verdi:"el-Amâ'da idi. Ne altında hava, ne de üstünde hava vardı. Arşını su üzerinde yarattı." Ahmed İbnu Hanbel dedi ki: "Yezid şunu söyledi: el-Amâ, yani "Allah'la birlikte başka bir şey yoktu" demektir."[246] Hadisin daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle hadiste bahsedilen "el-Amâ'' kavramını da yakından incelememiz gerekmektedir.

El-Amâ: Mutasavvıfların vâhidiyyet veya ahadiyyet hazretlerini (mertebe) ifade etmek için kullandıkları bir tasavvuf terimidir. "Körlük ve yüksek bulut" manasına gelir. İbnü'l-Arabî bu hadiste geçen zulmet kelimesinin amâ kelimesiyle aynı anlama geldiğini söyler. Kur'ân-ı Kerîm'de de insanların annelerinin karınlarında birbirini takip eden üç "Karanlık merhalede" [247] yaratıldığından bahsedilmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre bütün bunlar yaratılışın yokluktan meydana geldiğini, Allah'ın zâtı sıfatının nur, mâsivânın aslî sıfatının ise "Karanlık" ve "Körlük" olduğunu, ilâhî ışığın karanlığı aydınlatması sonucunda varlığın vücut bulduğunu belirtmektedir. Hakkında hiçbir bilgimiz bulunmayan Allah'ın zâtına ve künhüne ahadiyyet, isim ve sıfat tecellîlerine vâhidiyyet denir. Hûd ismindeki ahadiyyete yani zât-ı bârînin mutlak surette "Gayb" oluşuna amâ denir ve Allah'ın mutlak gayb olduğunu belirtir. Buna göre zât-ı ilâhînin bilinmez, tanınmaz hüviyetine amâ denilir. Ama'da mâsivâ yoktur. Bulut, sema ile arz arasında bir perde olup ikisini birbirinden ayırır. Amâ ise "Esmâ-i ahadiyyet seması" ile "Çokluk ve yaratılmışlık arzı" arasında bir perdedir. Fakat umumiyetle vâhidiyyet hazretine değil ahadiyyet hazretine, yani zâtın belirsiz, mutlak gayb mertebesine amâ denilmiştir. Amâ kelimesi daha çok İbnü'l-Arabî tarafından tasavvufi bir terim olarak kullanıldı. Sonra bir kısım sufiler de bu kavramı kullandılar. Zira amâ terimi gizemli ve sırlı kavramsal yapısıyla tasavvufi literatür için çok uygun bir anlam örgüsüne sahip kavram oldu. Öte yandan amâ terimi eski Gnostik dinlerindeki "Işık-karanlık" düalizmini de hatırlatmaktadır. Yaratmanın karanlıkta beliren bir ışık şeklinde başlaması, eşyanın bu ışıktan aldığı pay nisbetinde gerçek mânada varlık ve anlam kazandığı inancı doğu kültürlerinde çoğu zaman seslendirilmiştir. [248] Tabiki Kur'an bunu daha farklı ve Tevhit akidesine uygun bir şekilde ifade etmektedir.

[246] Tirmizî, *Sünen*, İman 18.
[247] Zümer, 39/6.
[248] Bardakoğlu, Ali, *Âmâ*, DİA. II/553.

Şimdi bu ayet ve hadisleri anlamaya çalışalım. Arş'ın büyüklüğünü tahmin veya tasavvur etmek bile mümkün değildir. Kâinat ve uzay alabildiğine geniştir. Dünya'dan milyonlarca, hattâ milyarlarca defa büyük olan milyonlarca yıldız bu geniş alanda bir toz serpintisi görünümündedir. Bunların üstünde ve ötesinde Kur'ân ve Hadîslerin, varlığını belirlediği Arş ve Kürsî vardır. Göklerin ve yerin bu iki varlığa oranla, büyükçe bir çöle atılan bir halka misali otduğu haber verilmektedir. İşte bu kadar büyük olan ilâhî Arş'ın su üstünde bulunduğunu Kur'ân haber veriyor. Önce su ve Arş, sonra da göklerin ve yerkürenin yaratıldığı anlatılıyor. Böylece göklerin ve yerin Arş'tan kopma birer parça olduğu hatıra gelebilir. Nitekim Enbiyâ sûresinde bu husus açıklanarak şöyle buyuruyor: *''İnkarcılar, göklerle yerin bitişik olduğunu, onları bizim ayırdığımızı ve her canlı olanı sudan yaratıp meydana getirdiğimizi görüp anlamıyorlar mı? Hâlâ inanmıyorlar mı?* [249] ayeti bunu anlatır gibidir. [250]

Arşın, gökler ve yeryüzü yaratılmadan önce, su üzerinde bulunduğunun anlatılmasının faydası nedir? Bunda birkaç bakımdan, Allah'ın kudretinin çok mükemmel olduğuna bir delâlet bulunmaktadır: a) Arş, göklerden ve yerden daha büyük olmasına rağmen, su üzerinde bulunmaktadır. Binaenaleyh, şayet Cenâb-ı Hak, ağır olan şeyi direksiz olarak tutmaya kadir olmasaydı, bunu yapması mümkün olmazdı. b) Allah Teâlâ, suyu, herhangi bir şey üzerinde olmaksızın tutmuştur. Aksi halde, Âlemin kısımlarının sınırsız olması gerekirdi ki, bu da bizim bahsetmiş olduğumuza delâlet eder. c) Allah, yaratılanların en büyüğü olan Arş'ı, altında bir direk, üstünde bir bağı olmaksızın, yedi kat göğün üzerinde tutmuştur ki, bu da yine bizim bahsettiğimize delâlet eder.[251]

Kurtûbî ise ayeti şöyle açıklar; "Arşı su üstünde iken" buyruğunda yüce Allah, suyun yaratılışının, yerin ve semanın yaratılışından önce olduğunu beyan etmektedir. Allah yeşil bir yakut tanesi yarattı. Heybetiyle ona nazar etti, Yüce Allah'ın korkusundan titreyen bir suya dönüştü, İşte -hareketsiz olsa dahi- şu ana kadar suyun titremesinin sebebi budur. Daha sonra yüce Allah rüzgarı halketti ve suyu da rüzgarın sırtına yerleştirdi. Arkasından da arşı suyun üzerine koydu. Said b. Cübeyr'in, İbn Abbas'dan naklettiğine göre ona yüce Allah'ın: "Arşı su üstünde iken" buyruğu hakkında, peki su neyin üstünde idi? diye sorulunca, o da: su da rüzgârın üstünde idi, diye cevap vermiştir.''[252]

---

[249] Enbiyâ, 21/ 30.
[250] Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, VI/2801-2802.
[251] Râzi, Fahruddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, XII/509-510.
[252] Kurtûbî, *el-Camiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, IX /17-19.

Yukarıda aktardığımız ayet ve hadisle onların yorumlarından sonra konuyu detaylandırmak ve diğer boyutlarını da kavramak için şu soruyu sormak gerekiyor: Yüce Allah, âlemi hangi maddeden başlayarak yaratmıştır? Kur'an-ı Kerim'de: *"Biz her canlı şeyi sudan yarattık"*[253] denilir. Ebû Hureyre; ''Yaratıklar neden yaratıldı diye sorar. Hz. Peygamber; her şey sudan yaratılmıştır" der.[254] Önceki ayet ve hadislerin devamı olan ve onları tamamlayıcı nitelikteki bu ayet ve hadisi de beraberce yorumlamak gerekiyor. Her şeyin yaratılışının asli maddesinin su olması durumu, sâdece canlı olan şeyleri mi kuşatır yoksa canlı-cansız ayırımı yapmadan her türlü nesnenin ilk maddesinin su olduğunu mu? *" O (Allah) hanginizin daha güzel amel ve işte bulunacağını denemek için, arşı su üstündeyken, gökleri ve yeri yaratandır"*[255] âyetini ve : *"İnkâr edenler görmediler mi ki, göklerle yer bitişik idi, Biz onları ayırdık ve her canlı şeyi sudan yarattık. Hâlâ inanmıyorlar mı?"* [256] ayetini beraber düşündüğümüz zaman ikinci ayetten sadece canlı olanların sudan yaratıldığı birinci ayeti düşündüğümüz zaman ise canlı-cansız her şeyin sudan yaratıldığı sonucu çıkabilir. En doğrusunu Allah bilir. Konu üzerine şöyle farklı sonuçlar da çıkarabiliriz: Yaratılışın, arş, su ve hava olarak başladığını, daha sonra da sudan yeryüzünün oluştuğunu; Arşın sudan önce ya da sonra yaratıldığını; Arş ve sudan önce ilk olarak meleklerin yaratıldığını ve insanın yaşayacağı ortamın öncelikle oluşması gerektiği düşüncesinden insanın en son yaratıldığını, suyun da insan ve canlı türü için yaratıldığını söyleyebiliriz.

Ayrıca Kimya ilmi çağımızda, suyun iki hidrojen ve bir oksijenin bileşiminden oluştuğunu ve bu bileşimin en büyük katkı maddesini de hidrojenin meydana getirdiği söylemektedir. Belki de âyette su ile onu oluşturan bu iki element anlatılmaktadır. Su, hidrojen ve oksijene dönüşebilir. Ya da hidrojen ve oksijen suya dönüşebilir Yukarıdaki bazı açıklamalarda; su kütlesinin hava kütlesi üstünde olduğunun söylenmesi de buna işaret olabilir. Nitekim Büyük Patlama Teorisi'nde de bu elementler arası dönüşümden bahsedilmekte ve bilim de bu konuda tespitler yapmaktadır. Konunun ayrıntıları Büyük Patlama Teorisi başlığında anlatılmaktadır.

Şimdi bu ayetleri ve hadisleri, bazı bilimsel düşüncelerinde yardımıyla yorumlayarak âlemin ilk yaratılışını şöyle açıklayabiliriz: ilk yaratılan şeyin buhar, bulut (amâ) veya duman olabilir ya da su daha önce yaratılmış olabilir ve sudan da hava, buhar veya bulut meydana gelmiş olabilir. Sonuçta ilk madde olarak bu buhar yahut duman karşımıza çıkıyor.

---

253 Enbiyâ, 21/30.
254 Tirmizî, *Sünen*, Cennet 2.
255 Hûd, 11/7.
256 Enbiyâ, 21/30.

Bu duman veye gaz bulutu sıkıştı ve enerji birikimi nedeniyle bir patlama oldu ve boşluğa doğru savruldu. Bu patlama göklerin bitişikken ayrılması anlamında bir olaydır. Savrulan parçalar kendi içinde de kütle çekim kuvvetinin etkisiyle dönmeye ve soğumaya başladı. Bu dönüşün süratli oluşu sebebiyle yoğunlaşan ana kütlelerden bazı parçalar kopup, ana kütlenin etrafında dönmeye devam ettiler. Bu yoğunlaşma sırasında güneş oluştu. Güneş ısı ve ışık verecek hale gelince kopan parçaların etrafındaki hidrojen ve helyum gazları uçtu ve gezegenler şekillenmeye başladı. Gezegenler nihayet iyice soğuyarak bugünkü şekillerini aldılar. Bugünkü şekillerini alışları altı aşamada oldu. İki aşamada yerin yaratılışı ve iki aşamada semayı yedi kat olarak düzenlendi. İki aşamada da yerdeki dağlar ve yiyecekler detaylar Allah'ın kudretiyle dizayn edildi.

Sonuç olarak söylemek gerekirse; Varlığın yaratılışında her şeyin bir ilk maddeden çıkıp çıkmadığı problemini tarih boyunca hem "tek", hem de "çok" prensibiyle çözmeye çalışan pek çok düşünür olmuştur. Yunan Düşüncesinde varlığın "tek''e indirgenmesi hususunda; su, ateş, toprak ve havanın ilk varlık olduğu iddiaları üzerine tartışmalar yaşanmıştır. Kurân'ın belirttiği konuya yakın bir görüşe Thales değinmiştir. Hiçten hiçbir şeyin meydana gelmeyeceğini ifade eden filozoflardan Thales'e göre her şeyin menşei, ana maddesi (arche) su olup her şey yine ona dönecektir. Tabiki Kur'an bunu daha farklı ve Tevhit akidesine uygun bir şekilde ifade etmektedir. İlk madde teorileri deyince konuyla ilintili olarak, Kur'anı Kerim'de âlemin başlangıcı ve yaratılışı ile ilgili olarak Arş'ın su üzerinde oluşunu anlatan Hud suresindeki : *" O (Allah) hanginizin daha güzel amel ve davranışta bulunacağını denemek için, arşı su üstündeyken, gökleri ve yeri yaratandır*".[257] ayetini *ve "Biz her canlı şeyi sudan yarattık "*[258] ayetini açıklamamız gerekmektedir. Burada her şeyin yaratılışının asli maddesinin su olması durumu, Yunan filozoflarının kastettiği anlamda bir ilk ilke/ arke olması anlamında değildir.

Ayetlerden kastedilen gerçek anlam için şöyle bir yorum yapabiliriz; Sadece Allah vardı sonra Allah âlemde ilk olarak suyu yarattı ve sonra da her şey sudan yaratıldı. Yani ilk olarak bir cevherin yaratıldı, bu önce suya, daha sonra da hava, ışık vb. varlık öğelerine dönüştürüldü. Yaratılışta ilk başlangıç maddesi sudur. Bütün bunlardan şunu söyleyebiliriz; Su, âlemin yaratılışında önemli aşamadır. Bazı noktalarda ilk olma özelliği vardır. Ancak bu, onun ezeli olduğu anlamına gelmez. Suyu da Allah yaratmıştır. Tek ezeli varlık Allah'tır.

[257] Hûd, 11/7.
[258] Enbiyâ, 21/30.

SONUÇ

Âlemin başlangıcının olup olmadığı, yaratılıp yaratılmadığı konusu, modern zamanlarda pek çok insanın kafasını meşgul eden önemli bir sorundur. Bu konuyu en doğru ve tutarlı bir şekilde açıklamak gerekmektedir. İslam inancı, bu konuyu saf, temiz ve anlamlı bir şekilde açıklar. İslam Dini en son ve mükemmel bir dindir. Bu dini özel ve güzel yapan özelliği tek bir ilahı, Allah'ı esas alması ve onun dışında hiçbir şeyi ilahlaştırmamasıdır. Bu şekilde temiz, saf, tutarlı bir inanç ve ahlaki sistem oluşturur. Bu saflığın bozulmaması için Tevhid inancının lekelenmemesi lazımdır. Bu bağlamda Allah'ın birliğinin en önemli temellerinden biri de kadim ve ezeli oluşudur. Bunun sonucu olarak İslam İnancı tek ezeli varlığın Allah olduğunu vurgular. Allah'tan başka hiçbir varlık ezeli olamaz. Bu bağlamda âlem yaratılmıştır ve yaratıcısı da Allah'tır. Allah her şeyi yoktan yaratmıştır. Her şey yine ona dönecektir. Allah, yaratıcılığının, kudretinin ve ilminin büyüklüğüne dair işaretleri varlığa yansıtmıştır. Akıl sahibi olanlar akıllarını kullanarak bu işaretlerden Allah'ı bulabilirler. Bunun için âlemi mümkün olduğunca her boyutuyla öğrenmeye ve kavramaya çalışmalıyız.

Yüce Allah, Kitabında insanları sürekli olarak düşünmeye çağırır. Gökler ve yerin yaratılışı hakkında ve de bunlarda ki ayetler hakkında bilgiler verir. Bunlardan bir kısmını şöyle yorumlayabiliriz: Gökler ve yer ilk başlangıçta bitişikti. Yer, tek bir parça olarak bitki bitirmeyen katı ve yalın bir haldeydi. Gökler ise kat kat değil bir parçaydı. Allah onları bugünkü şekliyle ayırdı ve onlara görevler yükledi. Allah, gökleri yedi kat olarak yarattı. Bu katların ne anlama geldiğini tam olarak bilemiyoruz. Bunların galaksiler, gök sistemleri ya da farklı boyutlar olduğu şeklinde yorumlar yapılıyor. Allah, gökleri ve yeri altı günde yarattı. Gün kavramının burada daha çok evre ve aşama anlamına gelebileceğini düşünüyoruz. Kur'an'a göre; gökler iki günde yer ise dört günde yaratıldı. Gökler ilk zamanlarda duman halindeydi. Burada duman kavramını gaz bulutu yada buhar şeklinde de yorumlayabiliriz. Bu dumanın da suyun buharlaşması sonucunda oluştuğu yorumunu yapabiliriz. Zira Allah, arşının ilk önce su üzerinde olduğunu söyler. Bu noktadan böyle bir yorum yapabiliriz. Allah, âlemi yaratmadan önce ilk olarak suyu yarattı. Ancak suyun bundan dolayı ezeli olduğunu söyleyemeyiz. Su sadece bir geçiş formuydu. Bütün bu bilgilerden Allah'ın her şeyi belli bir sıra ile mükemmel bir şekilde yarattığını ve kadim olan tek varlığın Allah olduğunu anlıyoruz.

Âlemdeki hareket ve değişim âlemin sonradan yaratıldığını gösterir. Âlem Allah'ın varlığına alamettir. Âlem ve âlemdekiler sınırlıdır, sonludur ve Allah'a muhtaçtır. O zaman

âlem niçin yaratıldı? sorusu önemlidir. Bunun nedenini en doğru şekilde sadece Allah bilir. Ama biz şöyle bir yorum yapabiliriz; Allah hep vardı. Öncesiz ve zamansız bir şekilde hep vardı. Allah yarattı çünkü var olmanın güzelliğini ve hazzını insanların da tatmasını istemiş olabilir. Yani Allah var olmanın lezzetini ve anlamını tabiri caizse insanlarla paylaşmak istemiş olabilir. İman bir tanıma ve sevme işidir. Kulluk tanıma ile başlar, sevme ile gelişir. Allah Teâlâ kendi sıfatlarını ızhâr etmek istediği için varlık âlemini yaratmıştır. Âlemin başlangıcında bir sevgi, devamında da hep sevgi vardır şeklinde düşüncelerimizi ifade edebiliriz.

Âlem kavramı, Allah'ın dışındaki tüm varlıkları kuşatan bir anlama sahiptir. Konu olarak da çok geniş bir alanı ifade eder. Bu tezde daha çok âlemin bir boyutu olan göklerin ve yerin yaratılışı başlığı incelenmeye çalışıldı. İnsanın yaratılışı başlı başına geniş bir mevzu. Bu nedenle insanın yaratılış öyküsü ayrıca bir çalışma konusu gerektiriyor.

Günümüzde yeni alışılan hayatın da etkisiyle insanlar arasında Deizm ve farklı şekillerde Ateizm belli bir etki yapmış durumdadır. Bu zamana ve bu mekana uygun şekilde Allah'ı anlatacak yeni söylemler gerekmektedir. Bu konuda çalışmalar var. Ancak bu çalışmalar, büyük dünya nüfusuna ve çok farklı düşünce formlarına yetecek ölçüde değil. Çalışmaların çok boyutu olmalı. Bilimsel olduğu kadar sanatı, sporu, iletişimi kısacası günümüz insanının hayatında bulunan her alanı kuşatacak bir çerçevesi olmalı diye düşünüyorum. Zira ilim her yönüyle Allah'ı anlatacak, ona ulaştıracak bir alamettir. Yeterki ilmi, önyargısız ve samimi bir şekilde aramalı ve ifade etmeliyiz. Ozaman tüm bilgiler sonunda bize Allah'ı anlatır.

KAYNAKLAR

Aclûnî, İsmail b. Muhammed (v.1162/1652), *Keşfü'1-Hafâ ve Muzîlü'l-İlbâs*, Beyrut, 1351.

Aliyyül-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed (v.1014/1605), *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, Çağrı Yayınları, Çev: Y. Vehbi Yavuz, İstanbul, 2012.

Aydın, Hüseyin, *İlim, Felsefe ve Din Acısından Yaratılış ve Gayelilik*, DİB Yayınları, Ankara, 2002.

Bardakoğlu, Ali, *Amâ*, İstanbul, 1989, DİA, II/553.

Bolay, Süleyman Hayri , *Âlem*, İstanbul, 1989, DİA, II/ 357.

Buhârî, Muhammed b. İsmail (v.256/870), *el-Câmiu's-Sahîh*, Ötüken Yayınları, Çev: Mehmet Sofuoğlu, İstanbul 1987.

Düzgün, Şaban Ali, *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi,* Akçağ Yay., Ankara, 1998.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistani (v.275/888), *Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi*, Şamil Yayınevi, Çeviren: Necati Yeniel, Hüseyin Kayapınar, İstanbul, 1987.

Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed (v.505/1111), *Filozofların Tutarsızlığı*, Klasik Yayınları, Çev: Hüseyin Sarıoğlu, Mahmut Kaya, İstanbul, 2005.

----------, *El-Munkızu Mine'd-Dalâl - Delâletten Hidayete*, Umran Yayınları, Çev: Salih Uçan, İstanbul, 1986.

----------, *İtikatta Orta Yol,* Klasik Yayınları, Çev: Osman Demir, İstanbul, 2012.

---------- , *İhyâ-i Ulûm'id-Din,* Çev: Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul, 2002.

Erdem, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sebat Yayınları, Konya, 1998.

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998.

Hawking, Stephen, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, Çev. Selma Öğünç, Doğan Kitapçılık, İstanbul, 2008.

Hayat Ansiklopedisi, Hayat Yayınları, İstanbul, 1961.

İbn Kesîr, Ebu'l- Fida İsmail (v.774/1372), *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, Çağrı Yayınları, Çev: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, İstanbul, 1988.

İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fi Garibi'l- Kur'an*, Çev: Abdülbaki Güneş; Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2007.

İzmirli İsmail Hakkı (v.1946), *İslam'da Felsefi Akımlar*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997.

Karaman, Hayrettin; Çağrıcı, Mustafa; Dönmez, İbrahim Kafi; Gümüş, Sabrettin; *Kur'an Yolu*, Diyanet Yayınları, Ankara, 2007.

Kaya, Mahmut, Südûr, DİA, İstanbul, XXXVII / 467.

Kurtûbî, Ebu Abdullah Muhammed (v.671/1272), *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an*, Buruç Yayınları, Çev: M. Beşir Eryaysoy, İstanbul, 2001.

Mâtürîdî, Muhammed Mansur (v. 333/944), *Kitabu't- Tevhid*, Hicret Yayınları, Çev: Hüseyin Sudi Erdoğan, İstanbul, 1981.

Mukatil b. Süleyman, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, Çev: M. Beşir Eryaysoy, İstanbul, 2003.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc (v.261/875), *el-Câmiu's-sahîh*, Çev: Ahmet Davutoğlu, İstanbul, 1977.

Naim, Ahmed, *Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi*, Diyanet Yayınları, Ankara, 1987.

Nesefî, Ebu'l- Berekât (v.710/1310), *Medariku't-Tenzil ve Hakaiku'l-Te'vil*, Ravza Yayınları, Çev: Şerafeddin Şenaslan, Harun Ünal, İstanbul, 2011.

Nesefi, Ömer (v.461-1142) , *İslam İnancının Temelleri Akaid*, Çev: M. Seyyid Ahsen, Bayrak Yayınları, İstanbul, 2011.

Râzî, Fahruddin(v.606/1210), *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, Akçağ Yayınları, Çev: Suat Yıldırım, Sadık Kılıç, Lütfullah Cebeci, Sadık Doğru, Ankara, 1998.

Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't- Tefasir*, İz Yayınları, İstanbul, 2003

Sâbûnî, Nureddin (v.580/1184) , *Maturidiyye Akaidi*, Çev: Bekir Topaloğlu , Ankara, 1995.

Taylan, **Necip**, *İslam Felsefesi*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2011.

Toprak, Süleyman; Gölcük, Şerafeddin; *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya, 1998.

Taftazânî, Saduddin (v.793/1390), *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi,* Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul , 2010.

Taslaman, Caner, *Big Bang ve Tanrı*, İstanbul Yayınları, İstanbul, 2003.

Tirmizî, Muhammed b. İsa (v.279/892), *Sünen*, Konya Kitapçılık, Çev: Abdullah Parlıyan, İstanbul, 2007.

Uludağ, Süleyman, *Âlem*, DİA, II/ 360.

Ulutürk, Veli, *Kur'an-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1987.

Yavuz, Yusuf Şevki, *Arş*, D.İ.A, İstanbul, 1991, III / 406.

Yavuz, Yusuf Şevki , *Kıdem*, DİA, İstanbul, XXV / 394.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri, Huzur Yayınları, Sad: Sıdkı Gülle, İstanbul, 2008.

Yeniçeri, Celal, *Uzay Ayetleri Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 1999.

Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV Yayınları, İstanbul, 2009.

Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Anadolu Yayınları, İstanbul, 1991.